LETTURE

DI

LOGICA E METAFISICA

TRATTE

DA' PIU' ILLUSTRI CONTEMPORANEI ITALIANI

E PRECEDUTE

DA BREVI CENNI STORICI SUI PIÙ RINOMATI FILOSOFI

A. ROSMINI — V. GIOBERTI
T. MAMIANI — A. MANZONI — C. BALBO
G. BARBIERI — S. PELLICO.

LETTURE

DI

LOGICA E METAFISICA

LETTURE

DI

LOGICA E METAFISICA

TRATTE

DA' PIU' ILLUSTRI CONTEMPORANEI ITALIANI

E SEGUITE DA BREVI CENNI STORICI
SUI PIU' RINOMATI FILOSOFI

SAVONA
DAI TIPI DI LUIGI SAMBOLINO
Premiato con medaglia d'argento dalla Società Economica di Savona.

MDCCCLVI.

Agli ornatissimi Giovani

GLI ALUNNI DI FILOSOFIA

DEL CIVICO GINNASIO DI GENOVA

Miei Carissimi Amici

In queste **Letture di Logica e Metafisica** io Vi offro il compimento di quelle di Etica che Vi diedi lo scorso anno. Ho messe, quasi a proemio, alcune massime di sapienza tratte dai sacri libri, del che certo troverà pronta ragione nella loro bellezza tutta divina chiunque si faccia anche per poco a considerarle. Ho aggiunto di mio per uno scopo evidente di utilità alcuni e brevissimi cenni storici sui più rinomati cultori della Filosofia.

A Voi, Giovani egregi, volli espressamente dedicato questo volume, affinchè aveste pubblica e solenne testimonianza della sincera mia gratitudine per quell'affetto prezioso del quale mi circondaste, e di cui le tante e sì commoventi dimostrazioni fecero lieti e onorati questi anni miei.

Qual fosse il mio intento in queste compilazioni è fatto chiaro dal breve proemio che a quel primo volume apposi. Ed ora io sono assai lieto nel poter dire, che in grazia del savio uso che molti tra Voi seppero farne, e l'evidente profitto che ne ritras-

sero, ebbero pieno appagamento le mie speranze e i miei voti; cosicchè io non solo mi accinsi assai più volenteroso alla pubblicazione di questo secondo, ma osai apporre il mio nome ad un lavoro, che se altri giudicherà di nessun merito, avrà sempre agli occhi miei quello grandissimo dell'avervi giovato.

Forse tra le agitazioni (Dio non voglia tra le tempeste) d'una età più matura, verranno talvolta a vostre mani queste *letture;* forse, tratti all'incanto che circonda ogni reminiscenza degli anni primi, le riaprirete un'istante: Chi sa che alcuna di quelle solenni massime di verità e di sapienza che esse contengono, non siavi allora o savia consigliera alla mente dubbiosa, o potente ausiliaria nelle pugne della virtù, o soave lenimento ai troppo frequenti dolori della vita?

E se di pensiero in pensiero vi avvenga di riposar l'animo giocondamente nella memoria di questi giorni nei quali attingevate meco alle pure sorgenti d'una nobile e cristiana filosofia, questo tra'suoi documenti non vogliate giammai dimenticare: *Che se fortuna protegge spesso gli animosi, solo alle anime di celeste sapienza e di virtù nudrite è dato d'incatenarla al carro de'loro trionfi.*

Lo che se efficacemente, o cari, ricorderete, non invano avrà in Voi confidato questa Patria diletta di cui siete speranza, e che implora di sorgere per virtù vostra, o Giovani, a giorni più avventurosi ed a più degni destini.

Così Iddio pietoso adempia in Lei ed in voi, le affettuose brame, gli auguri ed i voti del

Vostro Aff.mo Maestro ed Amico

Sac. LUIGI BOTTARO.

LA SAPIENZA

Ogni sapienza è da Dio Signore e fu mai sempre con lui, ed ella è prima dei secoli.

Principio della sapienza è il timor del Signore e scienza dei Santi è la prudenza.

Io, la sapienza, abito tra'buoni consigli e presiedo a'saggi pensieri.

Il timor del Signore è odio del male; io detesto l'arroganza e la superbia, la via storta e la bocca a due lingue.

A me appartiene il consiglio e l'equità, a me la prudenza, a me la fortezza.

Per me regnano i regi, e i legislatori ordinano quello che è giusto.

Per me i principi comandano e i giudici amministrano la giustizia.

Io amo quei che mi amano e quelli che di buon mattino si svegliano a ricercarmi mi troveranno.

Meco sono le dovizie e la gloria, le ampie ricchezze e la giustizia.

Perocchè migliore dell'oro e delle pietre preziose è il mio frutto, e dell'argento più fino i miei prodotti.

Nelle vie della giustizia io cammino, in mezzo a' sentieri di rettitudine, per far ricchi coloro che mi amano e riempiere i loro tesori.

Il Signore mi ebbe con seco nel cominciamento delle opere sue, da principio, prima che alcuna cosa creasse.

Dall' eternità io ebbi principato e ab antico prima che fosse fatta la terra.

Non erano ancora gli abissi ed io era già concepita; non iscaturivano ancora i fonti delle acque, non posavano ancora i monti nella gravitante lor mole: prima dei colli era io partorita: Egli non avea ancor fatta la terra, nè i fiumi nè i cardini del mondo.

Quando Egli dava ordine a'cieli io era presente: Quando con certa legge e ne'loro confini chiudeva gli abissi;

Quand'Egli lassù stabiliva l'aere e sospendeva le sorgenti delle acque; quando i suoi confini fissava al mare, e dava legge alle acque perchè non oltrepassassero i limiti loro; quand'Ei gettava i fondamenti della terra: Con Lui era io disponendo tutte le cose; ed era ogni dì mio diletto lo scherzare dinanzi a Lui continuamente, lo scherzare nell'universo, e mia delizia lo stare co'figliuoli degli uomini . . . .

Io uscii dalla bocca dell' Altissimo primogenita avanti a tutte le creature.

Io feci nascere nel cielo una luce che mai non vien meno, e quasi con nebbia ricopersi tutta la terra.

Negli altissimi cieli io posi mia stanza e il mio trono sopra una colonna di nubi.

Io sola feci tutto il giro del cielo e penetrai nell'abisso profondo; camminai su' flutti del mare, in ogni parte della terra posai il mio piede, e di tutti i popoli e di tutte le genti ebbi l'impero, e dei grandi tutti e dei piccoli soggiogai i cuori con mia possanza. . . . .

Mi alzai qual cedro sul Libano, e qual Cipresso sul monte di Sion: stesi i miei rami come una palma di Cades, e come una pianta di rose in Gerico: m'innalzai come un bell'ulivo ne'campi e come platano nelle piazze presso delle acque.

Qual di cinnamomo e di balsamo aromatico spirai odore; soave odore spirai come di mirra eletta . . . . .

Io madre del bell'amore, e del timore, e della scienza e della santa speranza.

In me ogni grazia per conoscere la via di verità, in me ogni speranza di vita, e di virtù.

Venite a me voi tutti che siete presi dall' amore di me, e saziatevi de' miei frutti. . . . .

Beato l'uomo che mi ascolta e veglia ogni dì all'ingresso della mia casa e sta attento sul liminare della mia porta.

Chi mi troverà avrà trovata la vita, e dal Signore riceverà la salute. . . . .

Figliuol mio se tu vorrai dar ricetto alle mie parole e riporre gli insegnamenti miei nel tuo seno.

Se entrerà in cuor tuo la sapienza, e se la scienza sarà tuo diletto; tuo custode sarà il buon consiglio e la prudenza ti salverà....

Se tu sarai saggio lo sarai in tuo pro; ma se tu se' un derisore ne porterai il danno tu solo.

Se porgerai le tue orecchie acquisterai intelligenza; e se amerai di ascoltare sarai sapiente.

Frequenta le adunanze dei seniori prudenti, e unisciti di cuore alla loro savlezza . . . . . e non siano ignote a te le sentenze degne di lode.

Se tu vedi un'uomo sensato va di buon mattino a trovarlo; e il tuo piè consumi i gradini della sua porta. . . . .

Non si distacchino dal tuo fianco la misericordia e la verità; fanne monile al tuo collo e portale scritte nelle tavole del tuo cuore: e sarai adorno di grazia e di modesti costumi nel cospetto di Dio e degli uomini.

Spera con tutto il cuor tuo nel Signore, e non appoggiarti alla tua prudenza. In tutte le circostanze ripensa a Lui, ed Egli reggerà i tuoi passi.

Non essere sapiente negli occhi tuoi; temi Dio e fuggi dal male.....

Perocchè in anima malevola non entrerà la sapienza e non abiterà in corpo venduto al peccato.

Perocchè lo spirito di disciplina santo fugge l'ipocrita e si tien lungi dagli imprudenti pensieri, ed è disonorato dalla sopravvegnente iniquità. . . . .

Beato l'uomo che ha fatto acquisto della sapienza, e il quale è ricco di prudenza. . . . .

Ella è più pregevole di tutte le ricchezze e le cose più stimate non posson mettersi in paragone con essa.

Ella ha nella destra mano la lunga vita, nella sinistra le ricchezze e la gloria.

Le vie di Lei vie belle; e in tutti i suoi sentieri è la pace.

Ella è l'albero della vita per quei che l'abbracciano, ed è beato chi al suo seno la stringe. . . . .

Luminosa ed immarcescibile ella è la sapienza, ed è facilmente veduta da quei che l'amano ed è trovata da quei che la cercano. . . . .

Perocchè il principio di lei egli è un sincerissimo amore della disciplina.

La brama adunque della disciplina è dilezione; e la dilezione è la osservanza delle sue leggi; e l'osservanza delle sue leggi è la purezza perfetta: e la purezza fa che uno a Dio si avvicina.

Così l'amore della sapienza al regno eterno conduce. . . . .

L'intelligenza è fonte di vita; la dottrina degli stolti è sciocchezza.....

Fino a quando o fanciulli amerete voi la fanciullaggine? e ameranno gli stolti quello che ad essi nuoce, e gli imprudenti avranno in odio la scienza?

L'uomo saggio ha fortezza, e l'uomo che ha scienza è robusto e vigoroso. . . . .

La moltitudine de' sapienti è salute del mondo; e il saggio re è fermo sostegno del popolo.

Il saggio indagherà la sapienza di tutti gli antichi e farà studio ne' profeti.

Raccoglierà le spiegazioni degli uomini illustri e con loro penetrerà le sottigliezze delle parabole. . . . .

Estrarrà la sostanza degli oscuri proverbi, e si occuperà nello studio degli enimmi allegorici. . . . .

Egli passerà nei paesi di straniere genti per riconoscere quel che v'ha di bene e di male tra gli uomini.

Aprirà la sua bocca ad orare, e chiederà misericordia pe' suoi peccati.

Perocchè se il gran Padrone vorrà, lo riempierà di spirito d'intelligenza, ed egli spanderà come pioggia gli insegnamenti di sua sapienza. . . . .

Finchè egli vivrà avrà maggior fama che mille altri; e se anderà al riposo ciò sarà utile a lui.

Non perirà la memoria di lui, e il suo nome sarà ripetuto di generazione in generazione. . . . .

. . . .

Io desiderai l'intelligenza, e mi fu conceduta; e invocai lo spirito di sapienza ed ei venne in me.

E questa io preferii ai regni ed ai troni, e i tesori stimai un nulla a paragone di lei.

L'amai più che la sanità e la bellezza, e l'anteposi alla luce perchè lo splendore di lei mai non si spegne.

E vennero a me insieme con lei tutti i beni e infinita ricchezza per mano di lei.

Perocchè ella è tesoro infinito per gli uomini, e coloro che ne godono hanno parte all'amicizia di Dio, divenuti commendevoli pei doni della dottrina. . . . .

Per lei imparai tutte le cose nascose e nuove perchè la sapienza fattrice di tutte mi addottrinò:

Perocchè in lei risiede lo spirito d'intelligenza, santo, unico, molteplice, sottile, eloquente, attivo, incontaminato, infallibile, soave, amante del bene, penetrante, irresistibile, benefico, amatore degli uomini, benigno, costante, sicuro, tranquillo, che tutto può, tutto prevede; . . . . .

La sapienza è vapore della virtù di Dio, e come una pura emanazione della gloria dell' Onnipotente; e perciò nulla in lei cade di immondo.

Perchè ella è splendore di luce eterna, e specchio senza macchia della Maestà di Dio, e immagine di sua bontà.

Ed essendo una sola ella può tutto; e immutabile in se stessa, le cose tutte rinnovella, e tra le nazioni ella si spande nelle anime sante, e forma gli amici di Dio ed i profeti. . . . .

Ella pertanto arriva da una estremità all'altra con possanza, e con soavità le cose tutte dispone. . . . .

Lei adunque mi risolvei di prendere a convivere con me, ben sapendo come ella communicherà meco i suoi beni, e mi consolerà nelle cure e negli affanni. . . . .

Per lei avrò l'immortalità, e lascerò eterna la mia ricordanza.

Dai Libri Sapienziali.

PARTE PRIMA

I.

LO STUDIO DE' SOMMI VERI NECESSARIO AL SECOLO NOSTRO.

Da Terenzio Mamiani. — Discorso proemiale al vol. II.° dei *Saggi di Filosofia Civile*.

Parmi che senza temerità niuna possa pronunziarsi (nè i posteri ci smentiranno) essere l'età nostra speciosa e singolarissima per la soverchia sproporzione che lascia scorgere tra i proponimenti e gli eseguimenti suoi e tra l'abbondanza dei mezzi di cui dispone e la parvità degli effetti che giunge a produrre; mai forse i disegni e le imprese non essere state sì vaste nè sì arditi ed universali i pensieri ed i tentamenti, ma l'opera tornare flacca e manchevole, scarsi e incerti i fini adempiuti; quindi più aspro in tutti gli animi e più pungente che all'ordinario il desiderio deluso e l'inutile aspettazione.

Va sempre l'umano spirito, per naturale inquietezza, in cerca del nuovo con isperanza del meglio; ma dove in antico (a parlare coi simboli e le invenzioni dei poeti) una picciola nave correa sola e audacissima al conquisto del vello d'oro e quello ritrovava e rapia; nel dì d'oggi, intere armate (può dirsi) e d'ogni bene fornite mettonsi in mare alla inchiesta medesima d'un gran tesoro e d'una portentosa felicità. Ma qual navile smarrisce affatto il sentiero, quale dei remotissimi Elisi o del soggiorno incantevole dell'Esperidi ha piuttosto veduto i fiori e gustato qualche fragranza che vinto il dragone, raccolto i pomi e conseguito l'intento della lunga peregrinazione.

Della quale disparità e differenza tra i mezzi e i risultamenti credo fra l'altre cagioni doversi questa annoverare che al rinvenimento cioè e al possesso delle perfezioni sociali occorre, più che abbondanza e virtù d'altre cose, abbondanza di sapere e virtù di principii. Nel vero, l'età nostra è copiosissima di notizie e d'erudizione, e in ciò sovrasta facilmente a tutte l'epoche umane anteriori. Ma in sì varia e sì strabocchevole sua ricchezza il poco felice abito della mente la fa come povera. Questa è legge ferma e non declinabile dell'intelletto che allato al crescere delle notizie, sopraccresca una potenza intellettuale ordinatrice ed unificatrice; per modo che quelle così infinite come sono di qualità, d'aspetto, d'attinenze e di numero, si sostanzino in pochi veri eminenti e fecondi; in altra guisa paiono arena senza calce come Caligola chiamò lo stile di Seneca; e sono buona ed ampia materia a tutte le arti, ma scienza superiore e direttiva non fanno. Che anzi, l'afflusso loro non mai discontinuo diviene ingombro e fatica dell'intelletto il quale s'avvolge tra esse simile a capitano tra innumerabili frotte d'armati non raccolte ai vessilli e arrendevoli alla disciplina, ma disordinate e scorrette, e che quanto più si moltiplicano, recano minor sicurezza della vittoria.

Di qua poi si vennero ingenerando di mano in mano fogge strane di studii e costume insolito di studiosi. Quindi la scienza si sminuzzò e smembrossi nelle gazzette, nelle rassegne (chiamanle oggi riviste), ne'dizionari d'ogni ragione, ne'compendii, ne' manuali, nelle monografie, nelle antologie e in infiniti altri libri e dettati di simil fatta. Con essi (da voi non s'ignora) presume questo nostro tempo di rendere a tutti comune e facile, a tutti ameno e ricreativo il sapere, e di mille volumi dottissimi faticosi e reconditi spremere, a così dire, il succo, e mediante certe manipolazioni e lambicchi d'editori e compilatori convertirlo in latte ed in miele; sicchè ad ogni stomaco più dilicato e schifo sia digestibile e dolce. Ma la cosa si rivolge in contrario.

Io non m'induco senza ragione gravissima a tassare di vanità alcun moderno costume, nè tanto sono parziale nel giudicare che io noti e consideri delle cose solo gli aspetti men buoni. Certo, in principio, molte di quelle forme di scrivere furon trovate con intenzione ottima e per desiderio di divolgare e propalare la scienza; altre,

dovean prestare comodezza e sussidio alla ritentiva e fornire indizii e porgere avviamento (quasi topiche dottrinali) a lunghe e sode investigazioni. Ma come il vezzo dei tempi inclinava a cercar delle cose più presto gli usi che la natura e più volentieri abbracciarle che stringerle e spesso pigliandone la corteccia lasciarne intentato il midollo, quella scienza volgarizzata e superficiale e quei cenni e ricordi di consumate teoriche presero il luogo del sano e forte e meditato sapere; e scordando le sue sorgenti vive e abbondevoli corse il mondo, e segnatamente i più giovani, a dissetarsi a quei minuti e non limpidi rivoli e stillicidii.

A questo un altro gran danno s' accompagnava ed era la rapida declinazione dell' intellettuale vigorezza. Perchè come la complessione fisica si stempera e si avvizzisce con le morbidezze e la ignavia, così le facoltà della mente nella soverchia planezza dei metodi nelle disattente letture e nelle poco rigide discipline e troppo agevoli esercitazioni si sfibrano e illanguidiscono. Però di quella congerie tragrande e sì moltiforme di cognizioni che adunasi oggi nelle intelligenze degli uomini, pochissime parti sono compiute e ordinate, e la cresce ed accumula meno assai la cogitazione che la memoria; quindi ogni notizia entra in capo, come portano gli accidenti; non sorge dall'intimo ma tutta viene di fuori; non rampolla l'una sull' altra ma l'una all'altra si soprappone quasi molecole di minerale per meccanico attraimento, non per virtù interiore ed organatrice. Quindi pure i giudicii sono ai dì d'oggi così subiti e risoluti come imprudenti ed instabili. Con molta apparenza di libertà, ripete ognuno il detto non suo e piglia a prestanza gli altrui pensieri; e come le opinioni vannosi componendo assai delle volte in sulle piazze e rado nel silenzio degli scrittoi e nelle pacate discussioni delle università e delle accademie, così hanno frequente del focoso e dell'avventato e da un estremo traboccano in altro e come fiotto marino sono dalle giornaliere passioni agitate.

Niuna maraviglia pertanto che agl' ingegni così predisposti mancasse a poco a poco la voglia e il sapore delle altissime speculazioni, ed eziandio mancasse il vigore di proseguirle e di maturarle, quando interveniva necessità o desiderio d' imprenderle. Dal che è nata una incredibile ripugnanza e sconcordia ne' nostri usi ed intendimenti: che

da un lato fuggiamo ogni astrusa e lenta ricerca ed esaminazione dei sommi veri, e dall'altro sì pel naturale procedere della facoltà riflessiva e sì per certa baldanza sdegnosa e impaziente degli animi, ogni fondamento primo d'autorità, ogni credenza più venerabile e ogni disposizione essenziale del viver comune viene sindacata e discussa: e tutto il secolo si ravvolge in disegni ed imprendimenti di tali ammende riforme ed innovazioni di cui ciascuna implica a marcia forza l'esamina e la definizione d'un sovrano principio.

. . . .

Le sollevazioni poi e le guerre, le paci, le composizioni e i congressi, le carte costituzionali ottriate e i patti mutuamente conclusi e sacramentati onde avviene egli che mai non tronchino appieno nessuna lite nè sgroppino e sciolgano prosperamente alcun nodo nè autorità conseguiscano nè infondano quiete e serenità di pubblica vita, se non perchè lasciano o tutti o in grande porzione non risoluti i problemi di razionale e civile filosofia che in essi virtualmente son contenuti? Per lo certo, di nessun'altra cosa paiono in vista occuparsi più volentieri e più spesso le moltitudini. Nelle gazzette come ne'circoli, ne' grossi volumi e trattati come negli opuscoli e negli almanacchi, tra le conversazioni e i crocchi non meno che sulle cattedre suonano tuttogiorno i gran nomi di genre e di popolo e ricorrono concetti d'alta scienza politica e di riformazioni e tramutazioni sociali e civili. Anzi pure nell'occasione d'un ordinanza ministrativa sulle grasce o i mercati; talvolta a nome d'una nuova consorteria d' operai, tal altra per l'esordire d'un istrione o d'una danzante udiamo che si diserta e si scrive intorno ai prossimi destini del genere umano e di quello che sperano e vogliono le nazioni. Ma che ciò somigli a uno scelto vocabolario piuttosto che a una scienza bene ordinata e dinoti meglio un'inquietezza d'immaginativa e un esercizio di sentimento che di ragione e d'opinione, scorgesi apertamente assai dal modo superficiale e fantastico nel quale le controversie intorno a quelle materie sono agitate oggi in Europa non dico dal volgo ma dai gran dettatori e disputatori e dagli uomini solenni altresì ch'entrano a reggere magistralmente il freno degli Stati.

Qua descrivesi un avvenire fuor del possibile e tale sembianza di società la qual ricerca per avverarsi una natura umana tutta disforme

da quella che sussiste e una palingenesi non dei costumi soltanto e degli istituti ma sì veramente dell'anima e delle sue facoltà e poco meno che della corporea complessione e figura. Là per contrario, chi il crederebbe? si sconfessano e disdicono con basse e ridevoli palinodie i più certi e saldi principii di giustizia e di libertà che ogni generoso animo accoglie e mantiene inviolati, e le tetre superstizioni e l'omaggio servile degli andati secoli si rimpiangono. Là faticasi a levar su dal fango altari per sempre caduti e a rappiccare insieme i pezzi e i rottami di statue e di simulacri non solo rovesciati ma infranti; e là si presume di ben guarire le infermità dello spirito, così nuove e profonde come noi le scorgiamo, con farmachi vieti e abborriti e che l'esperienza dolorosa ed universale degli uomini attesta essere o inefficaci o velenosi e letali. Qua dai democrati di larga cintola ripetonsi mille volte al giorno e con lingue sonanti d'acciaro quelle parole magnifiche poco avanti dinumerate, senza loro asseguare certe e ben dimostrate significazioni, trattando le astrattezze come cose concrete e operabili, scordando e spesso anche beffando le ammonizioni della storia ed ogni assennatezza antica e producendo poi nel fatto poveri saggi e sfortunati di loro prevedenza e perizia. Là per l'opposito, è un mal celato godere ed un farsi pro delle disorbitanze de'giovani, un fremere ed un imprecare alle modernità quali che sieno, un freddo negare ed uno sterile contraddire gli altrui concetti e disegni, una cortezza e pervicacia di mente o naturale o simulata con cui mattamente ricusano di ravvisare la necessità ineluttabile delle mutazioni e i legittimi desiderii d'ogni uom giudizioso ed onesto e affogano in cuore ogni senso ed ogni intelletto di quelli che debbon chiamarsi arcani indovinamenti e presagi delle novelle generazioni.

Or non avvi dopo ciò ragione valida di sclamare: O secolo imprudente e albagioso, cotesta è dunque la tua sapienza? E a dire il vero, in tal controversia, quale appunto ve l'ho colorita, già non vengono a cimento i pareri, ma le passioni; nè i sistemi sono che lottano ma le cupidità e gl'interessi; nè gli ottimi nella scienza, ma i primi nelle fazioni. Dov'è, pertanto, lo chiedo di nuovo al secolo superbiente quella schiera di probi e di saggi la qual procaccia con isforzo magnanimo di sovraneggiare le sette e purgarsi al possibile degli affetti violenti e sbrigliati e nudre in cuore saldissima e sincerissima la religione del

vero, lo cerca con lunghe vigilie nelle sue ultime profondità, indaga nelle ruine dei templ ciò che è buono da serbare e da ristorare e quello che non perisce ma si trasforma, guarda nello scomposto ed immenso fascio delle giornaliere opinioni ed immaginazioni e raccoglie a poco a poco e scevera dal rimanente i concetti sani e fecondi, li ordina e li connette, li ammenda e li riforbisce e dà loro da ultimo il moto, l'organamento a la vita; poi ne presenta il bel tutto agli uomini e loro pronunzia con fede: ecco il vostro codice o popoli, e l'itinerario e il viatico del travaglioso e comune pellegrinaggio.

II.

LA FILOSOFIA. (*)

Da Antonio Rosmini. — *Introduzione alla Filosofia.*

La filosofia è la scienza delle ragioni ultime.

Le ragioni ultime sono le risposte soddisfacenti che l'uomo dà agli ultimi *perchè*, coi quali la sua mente interroga se stessa.

Vi ha due classi di ragioni ultime: le ragioni di tutto lo scibile, e le ragioni ultime di qualche parte speciale dello scibile. Le ragioni ultime di tutto lo scibile sono le sole veramente ultime, e però costituiscono lo scopo della *Filosofia generale*. Le ragioni ultime di certe determinate parti dello scibile non sono ultime, se non rispetto a tali determinate parti, e costituiscono lo scopo delle *Filosofie speciali* delle singole scienze: la filosofia delle matematiche, la filosofia della fisica, la filosofia della storia, la filosofia della politica, la filosofia dell'arte, ecc.

L'uomo che si mette in cammino per investigare le ragioni ultime e soddisfare ai perchè, interrogazioni spontanee della sua mente, non può che cominciare dal riconoscere lo stato delle sue cognizioni e delle sue persuasioni, e quindi muovere all'opera di renderle compiute, a tal che soddisfacciano al bisogno dell'intelligenza, che non si appaga se

(*) Per una certa ragione d'ordine ho qui collocati questi cenni del Rosmini sulla definizione e sull'indole della Filosofia, riserbando alle considerazioni su tale argomento un più largo spazio nella parte seconda di queste letture.

non rendendosi ragione di tutto ciò che sà; se non rendendosene una ragione così evidente che non abbia bisogno di un'altra, ma ella stessa sia quella, in cui la mente trovi sua quiete . . . .

Il sapere umano, in quanto si dispone ed ordina scientificamente, può essere rappresentato da una piramide a forma di tetraedro: la base sterminatamente grande è formata, quasi d'altrettante pietre, da veri particolari, i quali sono innumerevoli; sopra di questi corre un' altra serie fatta di un'ordine di quei veri universali, che fra gli universali, sono i più prossimi al particolari, e anche questi moltissimi, ma non quanti i primi: e se così di mano in mano si ascende agli altri strati o scaglioni superiori, ciascheduno di essi si trova contenere un minor numero di veri, ma di una potenzialità od universalità sempre maggiore, fino a che, pervenuti alla sommità, il numero stesso è scomparito nella unità, e la potenza dell'universalità è divenuta massima ed infinita nell'ultimo tetraedro che forma la cima della piramide. . . . .

Il sistema della verità altro non è, per dirlo con diverse parole, se non la descrizione di lei, in quella forma nella quale sta contenuta ne' principi, non già ne' veri particolari; ossia, per continuarci nella similitudine usata di sopra, qual ella si trova ne'più alti gradi della piramide, di pochi, ma grandi veri composti, che avendo in sè potenzialmente tutti quelli de'gradi inferiori, riassumono la verità intiera. E certo ad alcuni pochi principi i veri più minuti si riducono, i quali principi, come dicemmo, sono la viva e pure luce di questi, e ad una tal luce, come si possono discernere tutti i veri, così si possono riconoscere altresì e separare tutti gli errori. Ora il determinare i principi ossia le *prime ragioni* di tutto il sapere, e con precisione pronunciare e affidare al vocaboli quest'altissima parte dell'immensa piramide dello scibile umano, è appunto l'ufficio della *Filosofia* . . . .

Noi l'abbiamo altrove definita « la dottrina delle ragioni ultime » (1) secondo la qual definizione non è malagevole determinare con precisione quale porzione della nominata piramide ella costituisca (2). Pe-

(1) Ragioni ultime e ragioni prime sono espressioni equivalenti, perchè quello che è ultimo in una direzione del pensiero, è primo nella direzione opposta.

(2) La Filosofia moderna affogata nel sensismo e nel soggettivismo, non seppe

rocchè in primo luogo è manifesto, che quel tetraedro nel quale la piramide finisce e che rappresenta Iddio, o la scienza di Dio, deve essere il principale argomento, e formare la precipua parte della filosofia, giacchè Iddio è la ragione ultima e plena di tutte le cose che esistono nell'universo o possono cadere nelle menti. A quel divino e finale tetraedro poi si congiunge immediatamente l'ordine primo di quei veri, che riguardano il creato, e nè anche questi possono essere dimenticati dalla Filosofia, quantunque non costituiscano la ragione assolutamente ultima, la quale non è altra che Dio medesimo; ma essi sono gli ultimi veri, le ultime ragioni fra quelle che all'universo appartengono, facendone in qualche modo parte. Perocchè l'universo ha in se stesso le sue ragioni relativamente ultime, e sono le prime cause create o concreate, dalle quali dipendono, secondo natura, tutti gli enti, e tutte le leggi, al cui tenore gli enti si muovono alle loro operazioni, ed operando pervengono alla loro perfezione, o al parziale decadimento, che pur contribuisce poi anch'esso alla perfezione del tutto, la quale non può essere frustrata giammai.

Le ragioni ultime dunque al di là del mondo e le ragioni ultime nello stesso mondo; ecco l'oggetto della filosofica disciplina, che così prende i due ultimi, e più elevati gradini della immensa piramide scientifica, che noi abbiamo descritta.

Di che la Filosofia si rimane chiaramente separata dall'altre scienze e sopra esse innalzata, siccome la madre e la guida comune di tutte, formando queste i gradi inferiori della piramide, che da que'due supremi dipendono, e ne ricevono il lume e la vita.

più dire che cosa ella si fosse, nè che cosa si volesse; non seppe più definirsi. Alcuni fra questi filosofi sostennero che non si potea definire. Altri credettero doversi giustificare presso il pubblico d'usare il vocabolo di Filosofia, appunto perchè non ci trovavano più un significato. Vedasi la prefazione che il signor Prevost antepose agli Elementi di Filosofia di D. Stewart, pag. XVI.

III.

LA LOGICA.

Dal Rosmini. — *Logica.* — Prefazione e Introduzione.

La logica è la scienza dell'arte di pensare.

Che cosa è pensare? — Sotto questa parola si sogliono comprendere tutti gli atti delle facoltà intellettive. Ma non tutti soggiacciono all'arte, chè non pochi di essi sfuggono al libero maneggio della volontà umana, come quelli, che son posti e determinati dalla stessa natura. A fine dunque di conoscere e accertare qual sia l'oggetto proprio della Logica, conviene, separando gli atti necessari del pensiero, definire e ritenere quegli altri, che possono essere oggetto dell'arte.

Ora le facoltà intellettive si riducono a due principali, l'*Intelletto* e la *Ragione*. Gli atti dell'Intelletto appartengono alla sola natura, quelli a cui presiede l'arte non si possono rinvenire che tra gli atti della Ragione.

Il ragionare, o far uso della ragione richiede egli un'abilità acquisita dell'uomo, e questa, può esser maggiore o minore? In altre parole, il ragionare può essere oggetto d'un'arte?

Si distinguano le due principali funzioni della Ragione.

La Ragione in quanto applica l'idea dell'essere al sentimento, esercita quella funzione che dicesi *Percezione*.

La Ragione in quanto applica l'Idea dell'essere ad oggetti già pensati, esercita quella funzione che dicesi *Riflessione*.

La prima di queste due funzioni, cioè la percezione, per se stessa è necessaria e non può essere oggetto d'arte, benchè possa dipendere dall'arte ciò che la precede come sua preparazione e condizione. Onde può benissimo dipendere dall'industria, dall'abilità, dall'arte dell'uomo l'acquistare queste piuttosto che quelle percezioni e il renderle a se stesso più vive e perfette coll'applicazione migliore degli organi sensori o di strumenti.

Ma riguardo alla seconda funzione, cioè alla riflessione, questa è

quella che più dipende dalla volontà e dall'abilità dell'uomo, perchè la riflessione si può dalla volontà guidare in diversissime maniere e a diversissimi risultati. E però il buon uso di questa è il proprio oggetto dell'arte di pensare.

Dico « il proprio oggetto » perchè è bensì vero, che quello che precede e prepara le percezioni e le intuizioni determinate, può dipendere dall'attività volontaria e dall'abilità dell'uomo, ma questo stesso rientra sotto il dominio della riflessione, chè solo per l'uso di questa l'uomo può volontariamente preparare se stesso e la sua attenzione, com'anco preparare le cose esterne, per le quali preparazioni egli si abbia piuttosto queste percezioni e queste intuizioni, che quelle.

Colle quali osservazioni noi possiamo perfezionare la definizione dell'Arte logica.

Poichè così rimangono fissati i confini entro i quali il *pensare* può essere oggetto d'arte. È dunque l'Arte logica: « l'Arte di riflettere ».

Se le norme, secondo le quali quest'arte, procede si raccolgano, si formulino e distribuiscano in un ordine opportuno, si ha la *scienza di quest'arte*, che è la Logica.

La Logica dunque « è la scienza dell'arte di riflettere » ossia: « La Logica è la scienza dell'arte di dirigere la riflessione » . . . .

L'Ideologia è la scienza del lume intellettivo, col quale l'uomo rende intelligibili a se stesso i sensibili, da cui trae l'universo sapere. Certo l'Ideologia non crea nè inventa questo lume che nell'idea si trova o piuttosto è l'idea stessa, nè pure lo fa intuire, opera del solo creatore e istitutore dell'umana natura; ma essa dall'ordine dell'*intuizione* lo trasporta in quello della *riflessione scientifica*, e così ne forma una scienza.

Le scienze sono il prodotto del pensiero riflesso e libero (1), col quale l'uomo si rende consapevole di quello che già sa, ma non sa di sapere, e rende più esplicito, ordinato e maneggevole o applica-

(1) Per libero s' intende che non s' asserisca nulla gratuitamente, di modo che tutto ciò che s'asserisce sia o immediatamente o mediatamente giustificato dalla ragione. I fatti che danno materia al pensiero non s'escludono dal pensiero libero, purchè siano provati. Quindi il *pensiero libero* non si dee confondere col *pensiero puro*, col quale l'hanno confuso alcuni filosofi tedeschi, quasi che il pensiero non fosse libero, se non a condizione di prender tutto, anche la sua materia, da se stesso.

bile all'azione il sapere, di cui è consapevole. L'ordine non lega solamente insieme le parti di ciascuna scienza, ma anche le scienze stesse.

Quest'ordine avvincolando tra loro tutte le scienze rende non solo utile, ma anche bello il sapere umano consapevole, ed è quello che costituisce l'Enciclopedia delle scienze, non presa come un aggregato materiale quasi gittato a caso, o distribuito secondo la norma delle lettere dell'alfabeto, ma come un tutto organico, uno e armonico.

E tostochè l'Ideologia abbia fatto scientificamente conoscere qual è il lume naturale della mente, il principio d'una tale Enciclopedia è ritrovato (*Ideol.* **1462-1472**); e, trovato quel principio, è trovata l'Enciclopedia stessa, cioè l'ordine naturale delle scienze, che in esso è virtualmente contenuto e da esso si può dedurre.

Questa è una nuova ragione, che dimostra doversi collocare l'Ideologia alla testa di tutte le scienze, le quali da essa ricevono la loro principale distribuzione. Da quell'ora si può assegnare anche a ciascuna dell'altre scienze il suo posto. E noi crediamo, che tutti quelli che assumono di trattare qualche scienza dovrebbero prima darsi il carico di determinare diligentemente il posto che le si aspetta nel gran corpo dello scibile; poichè dal conoscere il posto che conviene alla medesima, e qual membro formi di sì gran corpo, ella stessa riceve compimento e bellezza, e si può definirne l'ambito e assegnarle i confini: condizione indispensabile se si vuol dare alla trattazione delle scienze un sistematico progresso.

Accingendoci dunque noi a compilare un'esposizione della Logica, abbiamo creduto dover principiare dalla questione: « Qual posto occupi la Logica nell' Enciclopedia delle scienze » (*Sistema fil.* **9.** — *Preliminare alle Opp. Idd.* **31** e **32**).

E primieramente da quel che abbiam detto apparisce, che la Logica non può essere anteposta all'Ideologia. Le *idee*, di cui tratta l'Ideologia, sono il fondamento del *ragionamento*, intorno a cui s'aggira la Logica. Onde « coloro, come disse Platone, che tolgono via le idee, nè pure al ragionamento lasciano più luogo alcuno ».

Che poi la Logica deva seguitare immediatamente all'Ideologia, in questo modo si può mostrare.

Lo spirito umano produce a se stesso tutte le cognizioni di cui è

capace, applicando il lume intellettivo a quello che cade nel suo sentimento, ne'termini e negli oggetti del medesimo. Se l'uomo fosse un ente dotato di sola intelligenza, e di sensitività animale e non avesse oltracciò delle facoltà attive, quale sopra tutte è il libero arbitrio, egli non isbaglierebbe mai nel fare una tale applicazione. Poichè la maniera d'applicare il detto lume, se si fa astrazione dall'arbitrio, è istintiva e d'un istinto razionale, cioè guidato dallo stesso lume, che è ad un tempo quello che viene applicato, e che guida l'uomo ad applicarlo.

Per la stessa ragione se il libero arbitrio si trovasse sempre in uno stato perfetto, e in questo stato eleggesse sempre il bene morale, l'uomo anche colla sua intelligenza procederebbe di sicuro passo alla verità e non cadrebbe in errore (1). Ma non essendo questa la condizione presente dell'uomo, e come l'esperienza ci mostra, la libertà dell'umano arbitrio essendo lontana dalla sua ideale perfezione, e spesso eleggendo il male a preferenza del bene, ond'anche la ragione rimane scossa e vacillante, conviene soccorrere all'uomo da un doppio lato, cioè dal lato della volontà, coll'Etica e cogli eccitamenti alla virtù, rimovendola dal vizio, e dal lato dell'intendimento colla Logica e cogli esercizi del diritto ragionare.

Vediamo dunque come nasca la Logica e con essa l'altre scienze, e se a queste deve essere anteposta o fatta seguire.

Quando il buon'istinto razionale (che non è mai svelto interamente dalla natura umana) s'esercita lungamente in applicare il lume intellettivo, ragionando, senza esser travolto dall'impeto delle passioni cieche, o dall'arbitrio, egli coll'*esperienza* e coll'*abitudine* si rinforza, e l'uomo acquista facilità e sicurezza di ragionamento. Arte significa abito operativo, e così nasce nell'uomo una prima *Arte di ragionare*.

Ma la mente umana in appresso riflette sopra quest'Arte ed osserva che questa, come tutte l'altre (che altramente non sarebbero *arti*), segue costantemente certe regole, allora le raccoglie e le ordina queste regole, e così nasce la *Scienza dell'arte logica*, qual prodotto maturato della riflessione.

(1) *Di qui il sommo degl'italiani filosofi scrive;* In statu innocentiæ non solum non potuit error esse, sed nec qualiscumque falsa opinio. *S. Th. de verit. XVIII*, 6.

Questa riflessione, produttrice della Logica come scienza, si fa dunque coll' applicazione del lume intellettivo al ragionare e all' arte di ragionare, che s'acquista dagli uomini prima e indipendentemente dall'esistenza d'una scienza del diritto ragionare.

E poichè ogni ragionare è un'applicazione continua del lume della ragione, apparisce che nel ragionare c' è sempre una dualità, cioè: 1° il lume che s'applica, e 2° ciò a cui s'applica.

Ciò a cui s'applica il lume dell'intelligenza può essere 1° o il lume stesso, 2° o altre cose diverse dal lume: quest'altre cose sono sentimenti per sè ciechi, o appartenenze di questi sentimenti, come la materia, termine del sentimento animale.

Quando il lume intellettivo s'applica a se medesimo per mezzo d'una riflessione, egli fa due uffici ad un tempo, quello di lume, e quello d'illuminato; il che è quanto dire serve di *regola* e di *regolato*, di *misura* e di *misurato*, di *norma* secondo cui la mente *giudica*, e di *giudicato*, di *guida* alla mente e di *termine* a cui ella è guidata, di *mezzo* e di *fine*, e così via: tutte queste dualità sono comprese nella prima, lume, e illuminato. E di qui le *scienze formali*, che sono appunto l' *Ideologia* e la *Logica*. Quest' ultima si può dunque definire « la dottrina del lume intellettivo considerato come principio e guida del ragionamento ».

Che se il lume intellettivo non s' applica a se stesso, ma ai sentimenti e a tutto ciò che essi contengono, allora si producono le *scienze materiate*, che così si dicono, e non materiali, perchè quantunque abbiano una materia, non sono però destituite dalla forma, che altramente non sarebbero *scienze*.

Ora chi considera l'assunto indicato della Logica e la sua relazione coll'altre scienze, facilmente intende, come essa deva non poco aiutar la mente a trovare l'altre scienze e ad evitare in tale opera gli errori, di che con ragione fu chiamata dagli antichi « Organo », cioè strumento del pensare, e di qui ancora la ragione, perchè all' altre scienze, eccetto all' Ideologia, cioè a tutte le scienze materiate, s'antepone.

Se non ci fossero nell' uomo delle forze perturbatrici della mente, e atte a sedurre la sua *facoltà dell' assenso*, che sovente da lui si nega alla verità e si concede all' errore, basterebbe all' uomo, come

dicevamo, per procedere ragionando direttamente al vero, l'*istinto razionale*, e l'*arte naturale*, acquistata coll'esercizio del medesimo. Ma contro la perturbazione della mente, che gli viene in parte dalle passioni e in parte dalla debolezza della sua propria volontà, o dalla malizia, egli prova il bisogno di premunire il suo intendimento, e il fa colla riflessione su questi stessi pericoli, e sui modi d'evitarli. Quindi dalla consapevolezza della propria infermità d'animo, e fallacità di pensiero, gli uomini furono mossi all'invenzione della scienza Logica.

Poichè, rimanendo sempre in non pochi di essi, tuttochè difettosi, qualche rettitudine, e non potendosi abolire mai interamente la naturale ordinazione e inclinazione della natura umana alla verità ed alla virtù, subiscono a mal in cuore, sebbene in parte volontariamente, quel giogo della sensitività, che oscura loro il sereno della mente o ne limita lo sguardo. Dopo essersi dunque accorti gli uomini ed avere lungamente esperimentato il rischio, a cui sono, di traviare dal vero, anche nelle cose più gravi, se ne misero in guardia, e nacque allora in essi il desiderio di riflettere attentamente sulle fallacie della propria e dell'altrui mente, e sugli andamenti del pensiero, vegliandone i passi, notando quelli che sembrano più difficili e lubrici, come gli scogli nelle carte de'navigatori. Chè venuti in tanto sospetto, non si contentarono più di lasciar andare da sè la propria facoltà di ragionare, ma vollero di più rendersi *consapevoli* di ciò che ella faceva, sperando così di torsi d'attorno il timore de' suoi naufragi. Quando dunque gli uomini già prevedono e incontrano più volte il pericolo, per ovviarlo quanto più possono, inventano la Logica, cioè « la scienza dell'arte del ragionare ».

A questo tempo e a questo modo la *scienza* si fa guida dell'*arte naturale*, e la perfeziona e l'assicura. Poichè come il lume della ragione dirige l'uomo all'uso del ragionare, e quest'uso, durando molto tempo, diventa abito ed arte, così la scienza sopravveniente che si trae dalla riflessione scientifica ripiegata tanto sopra il lume, quanto sopra l'abito già acquistato, arricchisce la mente umana di principî e di regole formolate, fisse, e certe, alle quali riscontrando ogni movimento della propria e dell'altrui mente, l'uomo rileva, se procede per via diritta, o per una torta, e lo ravvia sulla diritta se mai si torce.

Di qui la somma utilità della scienza logica.

È degno d'osservazione, che in tutte quelle nazioni, nelle quali la Logica o non fu inventata, o non pervenne alla perfezione nè pure l'altre scienze poterono farvi buona presa, o non allignarvi al tutto, o se anco v'allignarono un po' di tempo, presto imbastardirono: attalchè la scienza Logica, secondo la costante deposizione della storia, si può riguardare come condizione necessaria d'un grande sviluppamento, e incivilimento dell'umanità. Il che noi vediamo comprovato dal confronto del mondo orientale coll'occidentale. Il vigore razionale ed operativo di questo sopra di quello, si dee attribuire, chi ben considera, in grandissima parte, all'essere in questo nata è fiorita la Logica, laddove in quello o essa non nacque, o fu poco coltivata ed esercitata (1).

IV.

CENNI STORICI SULLA LOGICA.

Dal Rosmini. — *Logica.* — Prefazione.

L'invenzione della Logica e della Dialettica, che riguarda il ragionare vestito di parole, secondo le notizie che ci pervennero, è dovuta all'Italia. Zenone d'Elea nella Lucania (2), il primo forse tra'filosofi che scrivesse il dialogo, introdusse quella maniera rigorosa e coerente di disputare, di dimostrare, di difendere e d'impugnare, che procede per via di regole e di principi precedentemente stabiliti. E appunto da quest'epoca, in cui la Dialettica fu trovata (secolo V avanti Cristo) incominciò quel progresso regolare delle scienze, e quello sviluppo ordinato dello spirito umano, che non interrupe di poi mai più il suo filo, ma trapassando per tutte le più strane e le più crudeli vicende della società, lo condusse fino a noi, e lo condurrà fino agli ultimi uomini, se non si distrugga prima quella scienza dialettica che lo rende immortale.

(1) La cagione poi, che nell'Occidente più che nell'Oriente si coltivasse la Logica, dee prima di tutto attribuirsi all'indole diversa delle stirpi.

(2) *Diog. Laërt. I,* 18; *VIII,* 57; *IX,* 25. — *Sext. Emp. adv. Mathem. VII,* p. 371 *ibiq. Fabric.*

Dall' Italia questa scienza passò in Grecia, dove ricevette la sua perfezione, e diede a quelle scuole filosofiche tanta vita e tanto calore, che si possono assomigliare ad altrettante palestre, in cui s' esercitava un'atletica del pensiero; e in quelle pugne intellettuali, tutte a regola e a misura d'arte, fu educata robusta ardita, destra e moltiplice la mente greca, onde non ci fu mai alcun' altra nazione, tra le gentili, che desse al mondo lo spettacolo d'una filosofia più ricca, più forte, e divisa in iscuole con tanta precisione definite, e con formole, volea dire, tanto incisive.

La dottrina dialettica che aveva educati i filosofi della Grecia, come altrettanti atleti del mondo intellettuale, e che s'era perfezionata ella stessa in questi esercizi ginnastici, trovò quivi stesso un uomo singolare, che la raccolse con somma sagacità e straordinaria esattezza e pazienza, e la consegnò in libri, che, trionfando delle ingiurie dei tempi, giunsero fino a noi; non è necessario dire, che quest' uomo è Aristotele. Gli originali suoi scritti passarono a Teofrasto, che Aristotele fece suo successore nella scuola, ed erede della sua biblioteca, e da Teofrasto gli ereditò Neleo di Scepsis nella Troade. I discendenti di questo molto tempo appresso li vendettero guasti dall'umidità e dalle tignole a caro prezzo ad Apellicone di Téos che ne moltiplicò gli esemplari assai scorretti. Finalmente Silla, presa, nell' anno 85 prima di Cristo, Atene, trasportò in Italia la biblioteca d'Apellicone, e il grammatico Tirannione diede ordine a buona parte di que'libri. Andronico poi di Rodi avendoli da lui, ci lavorò pure intorno, e ne comunicò al pubblico altri non pochi esemplari.

È difficile poter determinare con precisione quali sieno i meriti d'Aristotele nel perfezionamento della Logica.

Certo, egli trovò presti al suo lavoro molti materiali; poichè la scuola d'Elea e di Megara e sopra tutto Platone aveano usato con ogni sottigliezza del ragionamento, e scopertine tutti gli artifizi e gli andirivieni, sia per avviluppare l'avversario, sia per discioglierе i viluppi, e v'ha chi reputa che le stesse categorie sieno state fornite ad Aristotele da' suoi predecessori. Laonde quello che dice Giovanni Filopono, che Aristotele abbia il primo ridotta a scienza l'arte del ragionare, la quale prima di lui si usasse senza principî o regole, crediamo doversi restringere alla teoria del sillogismo, che indubitata-

mente è invenzione di quell'acutissimo e perseverante ingegno, e Aristotele stesso a sè la rivendica.

Ma qualunqne sia la parte che questa scienza deve alle meditazioni individuali d'Aristotele, certo è che il suo Organo rappresenta e raccoglie tutta l'arte di ragionare che ebbe mai il mondo antico; e questa rivocata a principî fissi e connessa, e divisata nelle sue parti con una brevità precisa, e una sottigliezza maravigliosa, e l'incatenamento delle diverse proposizioni procede così stretto, che può esser chiamata la Matematica pura della Filosofia.

Nè altra opera importante scritta a modo di scienza pervenne a noi da quella età, a talchè l'Organo aristotelico rimane il solo grande monumento di questa scienza, come Piramide nel deserto (1).

A veder mio apparisce provvidenziale la coincidenza di questi due avvenimenti, l'Organo d'Aristotele portato da Lucio Cornelio Silla in Roma ne'suoi originali, e il Cristianesimo, che trova diffusi gli esemplari dell'Organo negli 85 anni trascorsi dalla presa d'Atene alla venuta di Cristo, ne'quali l'Organo potè essere studiato, commentato e spiegato pubblicamente in Atene da Cratippo di Mitilene e da altri peripatetici, e in Roma stessa da Nicola di Damasco e da Xenarco di Selencia al tempo d'Augusto, sotto cui nacque Cristo. E di vero la Logica e il Vangelo sono due dottrine che in modo ammirabile s'accordano, si chiamano e reciprocamente si confermano: poichè tutti e due hanno per loro oggetto la verità; ma come il Vangelo dà agli uomini la *verità compiuta*, così la Logica non ragiona che della *verità formale*, il che però basta a poter esser chiamata essa pure con S. Agostino *scientia veritatis* (2).

Certo era stato tutto preordinato dalla Provvidenza alla più celere e più stabile diffusione del Vangelo. Come a questo intento dovea servire la vastità dell'Impero romano e la diffusione della sua lingua, così pure era necessario, che gli uomini che doveano ricevere, conservare e difendere la dottrina evangelica, possedessero l'Organo del ragionamento. Il popolo romano era già dotato per natura d'un pensiero retto e logico, e questa potenza di pensare solidamente era stata

(1) Non credo che il *Nyâya* di Gotama possa fare eccezione a questa sentenza.
(2) Contra Acad. III, 29.

non ultima delle cause, che avean formata la sua grandezza. Chè sempre accade, che per la forza prevalente del pensiero una nazione imperi alle altre, come un individuo acquista per essa una superiorità sugli altri; e là dove si affievolisce il valor della mente, il che avviene ordinariamente pe' viziosi costumi, anche la prosperità, lo splendore, la grandezza, l' indipendenza, la libertà delle nazioni irreparabilmente declinano. Non è dunque a maravigliare, che Cicerone chiamasse massima l'arte del ragionare, ed eloquentemente ne celebrasse la morale e civile importanza.

Poichè dunque in Roma fu posto il centro del Cristianesimo e la sede del sommo sacerdozio, dove le menti e per natura e per scientifica disciplina erano acconce al ragionare; si strinse fin da principio una federazione utilissima e maravigliosa tra il Cristianesimo e la scienza dialettica, e quello armato di questa potè combattere anche col discorso il paganesimo e l'eresia, e gli errori più cavillosi, e snidargli dagli ultimi loro ritiri, dove più tentavano nascondersi con argomenti sofistici, che pareano inestricabili. E alle distinzioni logiche, il dogma stesso andò in parte debitore di quelle sue forme così precise, e de' vocaboli, di cui fu rivestito, così propri. Laonde scrivea un Padre della Chiesa, che coll'arte dialettica si rovesciava ogni dottrina perversa, per quanto ella paresse robusta (1). Alla qual arte si formarono i Padri della Chiesa, e gli scrittori ecclesiastici che riuscirono così stringenti ragionatori e difensori invitti dell'evangelica verità, e Agostino stesso confessa, che si crederebbe ingrato, se non confessasse di quanto egli andava debitore allo studio dell' arte dialettica, di cui pronunzia questo magnifico elogio: *Dialectica, disciplina disciplinarum: hæc docet docere; hæc docet discere; in hac se ipsa ratio demonstrat, atque aperit, quid sit, quid velit, quid valeat* (2).

Ma come la Logica ha una affinità strettissima col Cristianesimo (3);

(1) *Quidquid in sæculo perversum est dogmatum, quidquid ad terrenam sapientiam pertinet et putatur esse robustum, hoc dialectica arte subvertetur.* S. Hier.

(2) De Ordin. II, 13. — Vedi ancora ciò che questo gran Padre osserva sulla dialettica, in Crescon. I, 15; in Acad. III, 3; Confess. VIII, 2; De doct. Christ. II, 38.

(3) Quantunque i Padri de'sei primi secoli molto studiassero nelle altre cose Platone, specialmente i Greci, tuttavia riconoscevano Aristotele a principe dei

così, congiunta a questo, ella si mantenne più durevole nella società, e nella coltura degli uomini. Il perchè quantunque gli sciami de'barbari, che come onde accavalcate le une sulle altre piombarono e ripiombarono sull'Europa, rovesciassero la mole del romano impero, distruggessero tutte quasi le altre scienze e l'arti gentili; tuttavia furono impotenti a svellere la Dialettica che ebbe sempre cultori, riparata nel sicuro asilo del Santuario.

E come essa si trovava raccolta nell'Organo d'Aristotele, così questo, almeno in alcuna delle sue parti, fu sempre studiato e intorno a questo studio e a quello della Teologia, a cui andava intimamente congiunto, si raggrupparono quasi a tavola di sicurezza, que'brandelli delle antiche scienze disperse, che si salvarono nell'universale naufragio dell'umana coltura. Così se non si salvaron le intere scienze, si salvò nondimeno il vigor delle menti, dalla Dialettica esercitate: e le menti robuste possono quando che sia riprodurre le scienze. Laonde la Dialettica, riparata sotto l'ali della cristiana Teologia dalla violenza della barbarie, non solo impedì che non si spegnesse mai nè anche per entro ai secoli più oscuri ogni lume di cognizione e di scienza, come parea dovesse avvenire; ma a questo sacro fuoco, passato quel tempo di tumulti e di desolazioni, poterono poi riaccendersi facilmente le facelle delle altre scienze oppresse dal turbine, e il mondo così riebbe in picciol tratto di tempo un nuovo e più magnifico incivilimento, quasi direi di più puro e generoso sangue, non figliato dalla gentilesca confusione delle menti, ma ingenerato dal connubio di quelle due fonti di verità purissima, la verità dialettica e la cristiana.

E potea forse la Dialettica sola reggere all'urto che scoteva dai fondamenti l'antica società? Fuori del Cristianesimo, colle sole forze che traea dalla sua profana origine, non pare che avrebbe potuto reggere a cotant'urto. Di che è prova questa che i soli sacerdoti ed i monaci la raccolsero derelitta e la coltivarono a vantaggio del cristianesimo, onde senza la Chiesa, sarebbe rimasta come uno esposto, mangiato da' cani. Oltre di che come potea avere bastevoli forze a mantenersi

Dialettici, e così lo chiama S. Girolamo in Ep. ad Tit. c. III, 9. — Boezio (nato 470, m. 524) che tradusse in latino molta parte dell'Organo d'Aristotele, facilitò non poco lo studio della Dialettica nelle scuole occidentali del medio evo.

contro all'universale barbarie, essa, che prima non avea potuto resistere alle passioni de'suoi cultori, i quali la disciolsero colle armi dei cavilli prese da lei stessa? Onde la profana filosofia finì ne'primi secoli dopo Cristo in quello scetticismo, che è il sepolcro della stessa dialettica, e, chiuse nel 529 le scuole in Atene, si può dire non fiatò più. Chè la scuola profana d'Alessandria, di così poca vita anch'essa, non era per avventura dialettica, ma entusiasta, e non tirò avanti quel breve spazio, se non respirando un po' dell'aria nuova e vitale, che effondeva il cristianesimo, contro il quale poscia cozzando interamente perì. Laonde se il decreto di Giuliano, l'imperatore filosofo, che proibiva a'cristiani gli studi della Filosofia, avesse potuto durare, quel solo decreto avrebbe diffuso sul mondo di gran lunga più fitte tenebre, che non tutte le invasioni barbariche.

Alcuni superficiali e retrivi si odono ancora ripetere le declamazioni degli Enciclopedisti contro il linguaggio barbaro e spinoso della Dialettica scolastica. Si mostrano costoro forniti, a dir vero, d'una grand' opinione di se stessi; ma affatto stranieri alle lettere greche. Poichè qualora in queste si fossero un tantino esercitati, dalla lettura de'migliori dialettici del medio evo trarrebbero non picciol diletto anche per questo, che parrebbe loro di essere trasportati in Atene, nel mezzo appunto di que'filosofi, che all'età di Platone e d'Aristotele con tanta vita intellettuale esercitavano le dialettiche pugne. Infatti la lingua della scuola è tutta letteralmente greca, e non latina appunto per questo che è troppo greca; le sue frasi sono quelle nè più nè meno, che ne' libri d' Aristotele si contengono, frasi brevi, efficaci, precise, armi affilate, necessarie ad un forte e serio certame della verità coll' errore, dell' argomento col sofisma. Vero è che non essendo state queste maniere della greca filosofia latinizzate all'età di Cicerone, perchè allora i libri d'Aristotele non erano bastevolmente conosciuti (1), fanno afa a quelli, che ripongono la cima del sapere nella purità e nella schiettezza della lingua romana. Ma chi considera quanto valore avesse per l' uman genere il vero, e l'arte, con cui la mente s'ag-

(1) Plutarco osserva, che gli antichi peripatetici non aveano una cognizione molto estesa ed esatta degli scritti d'Aristotele e di Teofrasto; e lo stesso afferma Strabone (L. XIII), che asserisce pochi de'libri di Aristotele essere stati conosciuti da'più antichi peripatetici, e quelli che fiorirono più tardi, averli ricevuti già guasti non poco.

guerrisce e lo trova, e lo difende, acciocchè non perisca; non potrà a meno di reputare degni di somma lode coloro che nel naufragio irreparabile del sapere, della coltura e della lingua stessa, intesero a salvare la logica disciplina legandola alle greche formole rigorose e sicure, senza badare ad altro, come sogliono fare appunto i navigatori in tempesta, che col gitto dell'altre merci salvano in piccolo astuccio le gioie più care.

La Dialettica dunque si può chiamare la cittadella dell'altre scienze, come la chiama con felice imagine uno scoliaste d'Aristotele (1): e pel corso di mille anni, le armi de'barbari sorde alla ragione ed alla pietà, non poterono espugnarla. E in fine esse stesse, l'armi, rimasero vinte dalla ragione perseverante. Laonde la Dialettica, per dirlo di nuovo, alla quale il cristianesimo somministrò una materia degna di lei perchè divina, l'Europa va debitrice della sua presente civiltà.

Ma la suprema importanza della Logica è riconfermata da un argomento contrario, sulla fine appunto del medio evo. Diverse ragioni, tra le quali il risorgimento frettoloso, per cause improvvise, degli studi d'umane lettere, e la falsa riforma di Lutero, poterono quello che non aveano potuto i barbari, cioè fare scadere in tutte le scuole lo studio della Logica.

Gli umanisti rifuggivano inorriditi dagli spineti della Dialettica (2): i protestanti temevano l'Organo d'Aristotele, onde niente omisero per iscreditarne lo studio. E nell' uso stesso che si facea della Dialettica nelle scuole, s'erano introdotti gravi difetti e infiacchita l'alacrità dei maestri, addormentando il pensiero sul comodo guanciale dell'autorità. Quai tempi corrisposero a un tale avvenimento? Noi li abbiamo sott' occhio: il mondo degli spiriti si oscurò e confuse: la società perturbata non intese più se stessa: la grandezza intellettuale e morale dell'uomo s'impiccolì, la vanità s'aumentò, la Filosofia, perduto il suo

(1) Τοῦτο δὲ πάντως ὅλον τέμενος ἡ Ἀριστοτέλους φιλοσοφία, ἡ δὲ λογικὴ τοίχου δίκην φρουρεῖ. David ed. Bekker, p. 26, B.

(2) Parve sempre spinosa la Dialettica; chè il pensiero e il discorso rende veramente talora somigliante a un' intricata prunaia, con distorte viuzze ed infiniti andirivieni. Cicerone: *Et ipse Aristoteles tradidit præcepta plurima disserendi, et postea qui dialectici dicuntur*, spinosiora *multa pepererunt* (Orat. 32). *E: Hæc* spinosiora *prius ut confitear me cogunt, quam ut assentiar* (Tuscul. I, 8). E S. Girolamo nomina del pari *dialecticorum tendiculas*, e *Aristotelis spineta* (Ad Helvidium N° 2).

vigore e ogni sublimità di concetto, rimbambì nel sensismo, ed anzi, quasi direi uscita dalle rotaie, si fracassò nel materialismo, nell'utilitarismo, nell'ateismo, nel panteismo, nel comunismo e nel nullismo. Veramente l'Europa è inondata di giornali, milioni di pensatori vi hanno trasfusa la loro scienza. Poveri pensatori! e quale scienza! Non furono così confuse le lingue al tempo di Nembrotte. Pure la pretensione non ha limiti, come non l'hanno la sconnessione, l'incoerenza, la superficialità, le stravaganze, gli assurdi. Non è a sperarsi che l'ingegno umano riprenda la traccia perduta, e gli uomini ritrovino la concordia con esso la verità e la pietà, se lo studio della Logica non riprenda l'antico vigore.

Si risponderà che non ostante tutto ciò, contemporaneamente alla decadenza delle scienze morali e sociali e all'impoverimento del buon senso, ebbero luogo immensi progressi delle scienze materiali. Non vogliamo nè possiamo negarlo, ma il fatto si spiega in questo modo. Due maniere di Logica si distinguono, l'*universale*, e la *speciale*: la prima raccoglie i principî universali ed i modi di ragionare comuni a tutte le materie; la seconda raccoglie de'principî e de'modi più speciali dalla considerazione d'una speciale materia (*Cosc. mor.* 2, 4). Ora sul finire dell'età di mezzo, gli uomini sentirono un gran bisogno di darsi allo studio delle cose naturali, per istrappare alla natura que' secreti, senza la cognizione de' quali non avrebbero potuto ristorare i danni della barbarie, e racquistare uno stato sociale florido, e un vivere agiato. Nè a soddisfare a questo loro bisogno bastava la Logica nniversale d'Aristotele, nè questa, come dicevamo, si trovava nelle scuole in buona condizione, ma legata soverchiamente a forme convenzionali o autoritative. Tuttavia gl'ingegni erano già fatti robusti e vigorosi, perchè l'antica Logica gli avea segretamente fortificati in quel lungo corso di secoli, che avea regnato nelle scuole. Quando dunque abbandonarono l'antica scienza della Logica, perchè pareva infeconda, essi ebbero la coscienza di poter andare da sè, per l'arte che loro tuttavia rimaneva, e così persuadendosi d'andar più liberi, volsero gl'ingegni, con una fresca energia, alla natura, ricca di tesori e quasi ancor vergine. Le scoperte crebbero il desiderio e la speranza d'altre scoperte. Dal qual movimento ricomparvero nuove arti utili alla convivenza. Ma in questi stessi esercizî e sforzi, s'ac-

cresceva agl' ingegni l' arte del pensare, che già possedevano, quasi direi, senza *la scienza*, e quindi si vennero ancora formando, senza pure avvedersene, una Logica speciale delle cose naturali, di cui presso di noi il Vinci ed il Galileo fecero un uso così stupendo e così felice, e di cui il Bacone in Inghilterra raccolse alcuni precetti, pubblicandoli coi titolo di *Nuovo Organo* (1).

Nel Nuovo Organo del Bacone si vede quanto s'era dimenticata la Logica universale: tutta la critica che egli fa ad Aristotele appalesa una cognizione superficialissima della dottrina che vuole impugnare, come dimostrò il severo ma sagace Giuseppe de Maistre (2).

Francesco Bacone, che prometteva dare al mondo un Nuovo Organo, non dava che una sconnessa raccolta di precetti spettanti alla Logica speciale della natura. Tutti sanno, che nel secolo scorso fu fatta al Verulamio una celebrità a mano, di cui rimane la memoria, unicamente come una prova di più della debolezza dello spirito umano e della vanità de'semidotti, la turba de'quali aggiunge grida che assordano, alle prime grida. Ma il Bacone, sterile egli stesso, risvegliò in qualche modo gli spiriti, eccitandoli agli studi naturali non con una scienza logica, ma con immense promesse, avvivate da uno stile immaginoso e figurato, a quel modo che può fare un poeta o un oratore.

Tali studi dunque per tutte queste cause rifiorirono ne'tempi moderni, e non sarebbero fioriti se i loro cultori, co' rimasugli dell'antica Logica, non avessero potuto formarsi mano mano da se stessi una Logica speciale e pratica della natura. Certo questa stessa, dicevo, non se l'avrebbero potuta formare, se non ci fosse stata prima e a lungo nelle scuole la Logica universale d'Aristotele, benchè poi gran

(1) Non senza verità Giuseppe De-Maistre fa questa osservazione: *Pour Bacon il n'y a qu'une science, la physique expérimentale; les autres ne sont pas proprement des sciences, ou elles ne résident que dans l'opinion:* Artes populares et opinabiles. *Ces sciences sont toujours vides d'œuvres*, operis effœtæ, operum steriles, — *c'est-à-dire que le théologien, le moraliste, le metaphysicien, etc., ne pourront jamais enfermer une de leurs démonstrations dans un bocal, la soumettre à la filière, au marteau ou à l'alambic, etc.; ainsi la certitude n'appartient qu'aux sciences physiques, et les sciences morales ne sont que l'amusement de l'opinion.* Examen de la philosophie de Bacon, etc. Bruxelles 1838, c. I, pag. 26, 27.

(2) *Examen de la philosophie de Bacon, etc. Bruxelles* 1838. Opera scritta, come tutte le altre di quest'autore, con uno spirito indipendente dai pregiudizi del suo secolo.

parte d'essi la dispregiassero, come fa il cattivo fanciullo adulto che dispregia la sua vecchia madre.

Volendosi dunque dire il vero, la Logica d'Aristotele nello stesso spegnersi non cessò d'esser benefica, chè quando patì la sentenza d'ostracismo dalle scuole d'Europa, ella lasciò, qual sua prole, la Logica della natura, piuttosto conservata nelle menti e praticata nell'esperienze, che scritta ne'libri; poichè l'Organo del Bacone, lo ripeto, non la contiene nè intera, nè precisa, nè sicura. Ma dalla sua universalità ridotta la Logica in così breve cerchio, non rimanendo più di essa che una forma di speciale applicazione, si trovò inetta a sostenere le dottrine più universali di cui abbisogna la vita intellettuale e morale dell'uomo; e però le umane menti di subito apparvero indebolite, e le persuasioni scosse, e il discorso confuso e vacillante, e i principî immutabili tratti in dubbio, e l'evidenza stessa negata, le cose umane e le divine perturbate.

La scienza antica della Logica universale era venuta meno: ma quello che dee ancor più stupire, sono i vanti che i novi sapienti si davano d'ignorarla. Si riputava un segno certo ed infallibile della superiorità dell'uomo progressivo e filosofo il dare de'morsi rabbiosetti in quella Logica aristotelica che s'ignorava. Il Condillac in un libro, che osò pure d'intitolar Logica, toccando un poco della natura del sillogismo, che è la forma rigorosa e inevitabile d'ogni ragionare, soggiunge: NOUS NE FAISONS AUCUN USAGE DE TOUT CELA (1). E il signor Lasalle traduttore e annotatore di Platone, tratta Aristotele con questi modi, e sono modi comuni agli scrittori di quel tempo: EN LAISSANT DE CÔTÉ LE BAVARDAGE D'ARISTOTE (2). Col rifiuto del sil-

(1) Ch. VIII.

(2) *OEuvres, t. II, p.* 311. — Già i maggiori uomini dell'antichità rimproverarono ai materialisti e ai sensualisti de'loro tempi l'ignoranza e la presunzione ne'giudizi e il dispregio degli altri. Aristotele parlando d'Ippone lo dice de'filosofi φορτικωτέρων (De An. I, 2). Cicerone introducendo a parlare Caio Velleio epicureo, gli dà il carattere proprio di tali filosofi quando dice: *Tum Velleius fidenter sane, ut solent ipsi, nihil tam verens quam ne dubitare aliqua de re videretur; tamquam modo ex Deorum concilio et ex Epicuri intermundiis descendisset ecc.* (*De N. D. I*, 8). E osserva oltraciò, che gli Epicurei non avendo nulla d'elevato nel loro pensiero, nulla aveano nè pure d'elegante e d'eloquente nel loro parlare, onde li chiama or *minuti*, or *plebei*. *Licet concurrant* plebei omnes Philosophi (*sic enim ii qui a Platone et Socrate et ab illa familia dissident, appellandi videntur*) *non modo nihil unquam tam eleganter explebunt: sed ne hoc quidem ipsum quam subtiliter conclusum sit, intelligent* (Tusc. I, 23. Cf. De N. D. II, 17, 30, 65).

logismo, e col dispregio del linguaggio rigoroso, qual è quello d'Aristotele, (e il *dispregio* è il surrogato, che i moderni diedero all'*autorità!*) che cosa ne doveva avvenire? L'abolizione della ragione umana, quando si procedesse di coerenza, e questo frutto si maturò veramente in Germania dal Kant all' Hegel. Disarmata dunque la mente e privata dell'organo universale del ragionare, si videro le più forti intelligenze cadere, e non avvedersene, in paralogismi e in contraddizioni da fanciulli, tosto che uscivano dalla sfera delle scienze naturali, e basti citare in esempio un grande calcolatore (poichè vogliam prendere gli esempi dagl'ingegni migliori), il conte di Laplace. Quanto non è egli facile il cogliere quest'uomo in fallaci ragionamenti ogni qualvolta abbandona il meccanismo del calcolo? La sua *Teoria filosofica delle probabilità* n'è la prova più lampante.

È dunque necessario riconoscere il vôto immenso che lo scadimento della Logica e della Dialettica lasciò nel mondo intellettuale: ed è necessario rinunciare a quella vanità, divenuta oggimai ridicola, che versava un dispregio insipiente su quella Logica ch'era stata la maestra de'secoli, e l'educatrice degl'ingegni stessi che contro lei s'abusavano: è necessario che la Logica universale, come scienza, riprenda il suo posto e ne rifiorisca lo studio, che le menti ricuperino la loro guida, abbandonata la quale l' uomo va palpando le tenebre, e finirebbe forse coll'andar carpone. E quantunque noi non siamo da tanto tuttavia abbiamo scritto il presente libro a questo intendimento di eccitare i filosofi alla ristorazione della scienza dell'Arte di ragionare.

V.

LE IDEE.

Da Alessandro Manzoni. — *Dialogo dell'Invenzione.*

> Quod alicui adesse et abesse potest,
> esse aliquid dabunt?
> PLATO, *in Sophista.*

Andato stamane da un mio giovine amico, per far quattro chiacchiere, lo trovai che disputava con un coetaneo e amico di confidenza; come anch'io, per quanto lo permette la differenza dell'età, posso dirmi amico di confidenza di tutt'e due. Noto questa particolarità, affinchè il tono del dialogo non paia strano, come sarebbe certamente tra persone di semplice conoscenza. Entrando sentii che il padrone di casa diceva: No, no; non vo avanti, se non si scioglie questo nodo.

Miracolo! diss'io: e su cosa si disputa questa volta?

Mera questione di parole, mi rispose l'altro: si parlava d'arti; e mi scappò detto che il poeta, e più in generale l'artista, crea. Lui, con un viso serio, tentenna la testa; come se ci fosse bisogno di negare ciò che nessuno ha voluto dire. È una maniera di parlare, che corre senza contrasto. Sicuro che, se uno la prende a rigor di termine, non c'è il verso di sostenerla; e potete credere che non mi son fatto pregare a ritrattarla. Ma lui che, da quando s'è messo a legger libri di filosofia, cerca sempre il pelo nell'ovo, non è contento, come avete potuto sentire.

Giudicate voi, disse il primo, rivolgendosi a me, anche lui..... Ma qui, *ne Inquam et Inquit saepius interponeretur,* li metterò in scena

addirittura, serbando a questo il nome di *Primo*, che m'è uscito occasionalmente dalla penna, e dando, per analogia, all'altro quello di *Secondo:* che guai a me se mettessi in piazza i loro nomi veri.

PRIMO. Giudicate voi. Per qualificare l' operazione propria dell'artista, mi dà una parola che, certamente, non se ne saprebbe immaginare una più efficace. Il male è che non fa al caso; e lui, non c'è che dire, l'ha ritrattata subito. Ma intanto ha promossa una questione interessantissima; e poi me la vuol lasciare in aria. Mette in campo: cosa faccia l' artista; e vuole ch'io mi contenti, quando m' ha detto cosa non fa. No, davvero: non posso andar avanti a ragionare su quell'operazione, se non so che sorte d'operazione sia. Voglio prima sapere cosa fa propriamente l' artista. Vi pare una questione di parole ?

SECONDO. Ebbene; dirò che inventa. A questa ci trovate eccezione?

PRIMO. Se l'aveste adoprata nel discorso, invece di quello sciagurato *creare*, passava benissimo; ma ora non serve più. È una parola che indica senza spiegare. Vale bensì a distinguere un operazione da dell' altre, ma non a specificare in cosa consista: che è quello che cerchiamo ora. Per esempio, chi dice che il poeta differisca dallo storico, in quanto deve inventare, dice quanto basta a quell'intento, ma mi lascia ancora da cercare cosa fa il poeta, quando inventa..... Vediamo, però: è una parola derivata; e delle volte, non sempre nè ordinariamente, ma delle volte, l' intento di queste si vede spiegato e più deciso, guardando quelle da cui sono derivate. Infatti: Inventare è un derivato da *Inventum*, o un frequentativo d' *Invenire*. Ecco: se mi volete dire espressamente che l'artista trova, sono contento; perchè c'è sottinteso, e sottinteso necessariamente, che l'oggetto era, prima che lui ci facesse sopra la sua operazione.

SECONDO. Come, era? Ciò che ha inventato lui, per la prima volta, era ? Mettiamo un fiore che non è mai esistito *in rerum natura*, e che un pittore inventa, per collocarlo in un ornato. Era ?

PRIMO. Il fiore no: ma qui si tratta d'idee.

SECONDO. Già; e così l'intendo. Quell'idea che, prima di lui, non era venuta in mente a nessuno.....

PRIMO. State all'erta; perchè, col dire che gli è venuta in mente, mi fate pensare che non vengono se non le cose che sono.

SECONDO. Siamo qui noi, con quell'attaccarsi alle parole.

PRIMO. Se m'indicate un altro manico per afferrar le vostre idee.

SECONDO. Dirò dunque: quel fiore ideato, immaginato, escogitato fantasticato da lui..... Ci vuole una gran fatica con voi a trovar delle parole che non vadano soggette a processo. Cosa ridete ora, quello dal viso serio di dianzi?

PRIMO. Rido appunto della fatica che dovete fare a trovar delle parole di mezzo tra due opposti che non ammettono mezzo veruno. V'ho avvertito di stare all'erta, perchè il linguaggio è pieno di trappole per chi sostiene la vostra tesi. Cosa volete? gli uomini sottintendono che l'idee sono, e fanno delle locuzioni analoghe a quello che sottintendono. Ma andate avanti.

SECONDO. Vo avanti, sicuro; senza lasciarmi sviare dai vostri cavilli. Quel fiore ideato da lui per la prima volta, ho da dire che era già? *Non ego.*

PRIMO. Pare di sì, poichè non vi sentite di dire che l'ha creato lui.

SECONDO. Volete che la concluda in una parola? Sappiatemi dire dov'era, e vi concederò che era.

PRIMO. Oh! che non vi pare abbastanza una questione alla volta (e intralciata, secondo voi), che volete intralciarla di più con un'altra? Vediamo prima se era; se troviamo che no; si risparmia l'altra questione; nell'altro caso, chi sa che, dopo, non ci riesca più facile di scioglierla? A ogni modo, non c'è niente come metter sull'arcolaio una matassa sola alla volta.

SECONDO. Ebbene, dimostrate voi che quell'idea era.

PRIMO. Son qui a tentarne la prova, se voi altri m'aiutate.

SECONDO. Per me, non mi sento disposto, che a contradirvi.

PRIMO. È una maniera, anche codesta, d'aiutare uno che cerchi la verità. E voi, che non dite nulla, da che parte siete?

— M'avete fatto giudice, rispos' io: devo stare a sentire fino alla fine, per non pregiudicare la sentenza.

PRIMO. Vedete che bel pretesto, per non metterci la sua parte. Ora, poichè il difensore della tesi son io, bisogna che mi permettiate di prenderla per il mio verso. Io intendo di andar per la strada corta; ma dovrà esser curva, poichè ci avete messa in mezzo una montagna da girare. Sicchè non mi richiamate alla questione, quando vi

paia che non ci arrivi subito. Se alla fine rimarrò fuori del seminato, allora, per ricattarvi della tolleranza, mi fischierete.

SECONDO. Senza misericordia.

PRIMO. È giusto. Ditemi dunque, nemico mio carissimo; vi par egli impossibile che due artisti, uno a levante, e l'altro a ponente, senza saper nulla l'uno dell'altro, inventino (adopro la parola neutrale) uno stesso, stessissimo fiore, senza la più piccola differenza?

SECONDO. Moralmente, dico subito che la cosa mi pare impossibile.

PRIMO. Per l'amor del cielo, non c'impicciamo con avverbi che cambino il senso del termine principale. Non si tratta qui della probabilità che potrebbe determinare uno a fare o a non fare una scommessa. Si tratta di pura possibilità. Non c'è che una maniera d'essere impossibile: l'implicar contradizione. Vi domando se dal fatto di avere un artista ideato un tal fiore, nasce in tutti gli altri uomini l'impossibilità d'idearlo tale quale.

SECONDO. Prendendo la cosa così a rigore, non oserei dirlo; ma cosa volete? ci trovo una difficoltà insuperabile a ammettere che sia possibile.

PRIMO. Allora bisogna analizzare la difficoltà; perchè, o la troviamo insuperabile davvero, e dovrò darmi vinto; o troviamo che è una difficoltà apparente, e bisognerà lasciarla da parte, e badare che non ricomparisca sott'altra forma. Vediamo dunque: se dicessi che que'due fiori possono somigliarsi in qualche parte, cioè essere in alcune parti lo stesso, vi farebbe difficoltà ugualmente?

SECONDO. Non me ne farebbe punto.

PRIMO. Anzi sarebbe strano il dire che due cose inventate da due soggetti dovessero esser diverse in ogni minima parte. Non è vero?

SECONDO. Verissimo.

PRIMO. Per comodo del ragionamento, dividiamo astrattamente questi fiori in un numero di parti: venti per esempio. Se dico che tre di queste parti potranno esser le stesse ne' due fiori, ci trovate repugnanza?

SECONDO. No.

PRIMO. Ora, questo potere le tre parti esser le stesse, vi par che nasca da una possibilità particolare a quelle?

SECONDO. Non si potrebbe dire.

PRIMO. Infatti, noi non abbiamo attribuito nulla di proprio ad alcuna di esse; non le conosciamo che come parti, e non abbiamo alcun motivo razionale per negare dell'una ciò che affermeremmo dell'altra. Resta dunque che questa possibilità sia in tutte ugualmente. Ora, se questa possibilità è in ciascheduna parte, nè viene direttamente la possibilità che il tutto de'due fiori sia lo stesso.

SECONDO. Ma qui è appunto la difficoltà: il tutto.

PRIMO. Che difficoltà è codesta, della quale non potete addurre i motivi? E sapete perchè? Perchè è una difficoltà che non viene dalla cosa, ma dal vostro modo di prenderla. Viene dall'applicar che fate, senza accorgervene, de'calcoli di probabilità a una questione di mera possibilità. E ve lo posso dire senza riguardo, perchè sono stato un pezzo anch'io in quella mota; e ce ne vollo di molta a farmene uscire. Via, un'altra stratta, e son certo che n'uscirete più presto di quello che ho fatto io. Se alle tre parti che m'avete concesse, vi chiedo d'aggiungerne una quarta, che ragione potete trovare per dirmi di no? Ci ha lo stesso diritto dell'altre tre. Così vi trascino fino alla diciannovesima inclusive, parendo che la difficoltà cresca, ma parendo, non altro. All'ultima poi, *quivi le strida;* lì è lo sforzo, il gran salto, perchè è quella che deve compire il miracolo! Ma che sforzo? che salto? che miracolo? È una parte come l'altre; e questo esser la ventesima, e venir per l'ultima, non è una sua qualità, una condizione della sua natura; è un numero che ci abbiamo attaccato noi, senza pensar con questo di differenziarla punto dall'altre. Guardatela in sè: non c'è nulla in essa che vi dica che ne sono già passate diciannove: non ci vedete altro che la stessa possibilità, intrinseca, inerente, inseparabile. Tanto è vero, che posso cambiarvela in mano, dire che mi pento d'averla tenuta per l'ultima, trasportarla tra quelle prime tre, che m'avete concesse, e mettere una di queste all'ultimo posto, senza che voi possiate trovarci a ridire. Dunque, aver provato che il fiore inventato dai due artisti può esser lo stesso in ciascheduna parte, è aver provato che può esser lo stesso nel tutto. Quantunque, non c'era nemmen bisogno di prova, giacchè, in fondo, me l'avete concesso alla prima. Dicendomi che la cosa vi pareva moralmente impossibile, che altro volevate dire, se non che vi pareva sommamente difficile a realizzarsi? E difficile, in qualunque grado, vuol sempre dire possibile.

SECONDO. E volete concludere ?.....

PRIMO. Che è sciolta la questione principale.

SECONDO. Non vedo tanto, io.

PRIMO. Siamo tra un possibile e un'impossibile; cosa volete di più? I nostri artisti hanno, cioè possono avere, che qui è tutt'uno, una stessa idea d'un fiore d'invenzione. Questa idea o era o non era prima che nessuno di loro l'avesse. Se era, l'hanno, per averla trovata tutt'e due: ecco la cosa possibile. Se vogliamo dire che non era dovremo dire che l'hanno fatta loro: ecco la cosa impossibile. Chè qui non ci metterete distinzione veruna per dire impossibile che una stessa e sola cosa sia fatta da due, tutta da ciascheduno.

SECONDO. Adagio. Qui c'è un equivoco.

PRIMO. Ah! un equivoco. Ecco se non lo fate anche voi il processo alle parole. E non lo dico per lamentarmene: così va fatto. Ma dov'è l'equivoco?

SECONDO. Altro è dire: una stessa cosa; altro è dire: una cosa sola; e voi ne fate un tutt'uno. Ma se vi domando, per esempio, quanto vi costa questo libro, e mi dite cinque franchi; e io vi rispondo che l'ho avuto anch'io per lo stesso prezzo; non vuol dire che i cinque franchi che avete pagati voi, e i cinque franchi che ho pagati io, siano una cosa sola.

PRIMO. I vostri cinque franchi materiali, e i miei materiali ugualmente, no dicerto; ma l'idea del prezzo è dicerto una sola. E anche l'idea di cinque franchi: tanto è vero, che voi avete potuto pagargli con un pezzo da cinque franchi, e io con cinque pezzi da un franco; eppure e voi dicendo questa parola, e lo sentendola, abbiamo avuta la stessa, cioè una sola idea, perchè in essa era fatta astrazione da quella differenza.

SECONDO. Mi pare che la cosa si possa veder meglio nel primo esempio. Ecco: suppongo che i due artisti hanno eseguito ognuno il suo disegno; e che i due lavori sono riusciti perfettamente simili come erano simili le due idee. Ce li presentano; e noi guardando l'uno e l'altro, esclamiamo: Pare impossibile! proprio la stessa cosa, senza la differenza d'un punto. Vogliamo dire che sono un oggetto solo?

PRIMO. Siamo ancora lì. L'opere materiali in cui è realizzata l'idea, sono due; ma l'idea è una. E volete vedere ancora più chiaramente

questa differenza? Ne butto uno nel foco: potete dire che quello che è bruciato, e quello che è intatto, siano uno solo? Fate un poco uno scherzo di questa sorte all'idea.

SECONDO. Glielo fo benissimo. Suppongo che, prima di risolversi a metterla in un disegno materiale, uno degli artisti se la sia dimenticata, mentre l'altro l'ha ritenuta benissimo. Potete dire che quella che là non c'è più, e qui c'è ancora, sia un'idea sola?

PRIMO. Non solo posso, ma devo dire che quella che è stata dimenticata là, e è ritenuta qui, è un'idea sola. Vi par egli che esser dimenticato equivalga a non esserci più? So, e ne ringrazio Dio e voi, che mi volete bene, e che, per conseguenza, vi rammentate spesso di me, anche da lontano; ma avrei a star fresco se, ogni volta che v'esco di mente, fosse come esser buttato nel foco. Badate: io posso dir con voi: l'idea del fiore non è più là, ma è ancora qui: Potete voi dire: il disegno è bruciato là nel cammino, ed è ancora qui intatto? Suppongo che all'artista dimenticatore l'idea ritorna in mente; e dico: è quella; anzi l'ho già detto nell' enunciato medesimo della supposizione. Potete bensì supporre anche voi, che l'autore del disegno stato bruciato, ne faccia uno novo, e affatto simile; ma potete dire: è quello!..... Però, sì; lo potete dire; ma appunto questo poterlo è una chiarissima e fortissima prova della verità che impugnate. Di grazia, statemi attento qui particolarmente; anzi statemi al pelo, per vedere se dico una cosa vera, e se ne cavo una conseguenza giusta. La cosa che voglio dire è questa. Voi potete enunciare quel doppio fatto in due maniere diversissime, anzi affatto opposte, facendo però intendere la stessa cosa, senza che ne nasca la più piccola ambiguità. Potete dire, come ho detto io dianzi: il disegno è stato bruciato; ma l' autore ne ha fatto un altro affatto simile. E allora voi usate le parole nel senso proprio; chiamate due ciò che è due. Ma potete anche dire: il disegno è stato bruciato; ma l'autore l'ha rifatto. E all'autore che ve lo fa vedere, potete dire: ma bravo! son proprio contento di vederlo ancora quel disegno, che mi sapeva tanto male che fosse perito: è quello, non c'è che dire. Allora, però, parlate figuratamente, poichè date un nome che importa unità a due cose distinte: una che fu, l'altra che è. E non glielo date già per sbaglio, nè per volontà d'ingannare, poichè nel discorso medesimo affermate

questa duplicità, dimanierachè, nel termine medesimo di cui vi servite per chiamarle uno, c'è implicito il paragone dell'una con l'altra. Vi par vero tutto questo?

SECONDO. Non ci trovo che ridire, e aspetto la conseguenza.

PRIMO. Cos'è, ditemi dunque, che vi dà il diritto, cos'è che vi mette, cos'è che vi rende capace di dare il nome d'uno a due cose? Cos'è, se non l'unità, l'identità dell'idea realizzata in tutt'e due? Unita tanto connaturale all' idea, che l' attestate col linguaggio medesimo di cui volete servirvi per negarla; e tanto propria dell'idea, che la trasferite a due cose materiali, senza riguardo, senza paura, come senza pericolo d'esser franteso, e che qualcheduno creda che prendiate davvero più cose per una. Cos'è se non questa, l' *uni tertio*, che vi fa dire *sunt eadem inter se?* Cos' è che vi fa dire, del distrutto e del sano: è lo stesso? e ve lo fa dire nell'atto medesimo che gli opponete l'uno all'altro, se non l'idea che è la stessa, val'a dire una, indistruttibile, incorruttibile, immutabile?

SECONDO. Ero lì per darvi ragione; ma con questa nova pretensione dell'immutabilità.....

PRIMO. Pretensione, la chiamate?

SECONDO. E che pretensione! Perchè vi pare di aver acquistato terreno (e fino a un certo segno, non dico che non sia vero), credete di poter far passare qualunque paradosso. Come! un'idea la quale non è altro che il resultato d'una serie di mutazioni, giacchè posso supporre benissimo che l'artista non abbia ideato alla prima il fiore in quella forma della quale è rimasto contento; ma che ci sia arrivato dopo diversi tentativi, dopo diverse prove.....

PRIMO. Anzi, fate benissimo a supporre così.

SECONDO. Dunque!

PRIMO. Dunque?

SECONDO. Dunque l'artista ha concepito alla prima il fiore in una maniera; poi non n'è stato contento, e ha detto: Bisogna mutar qui; poi ha trovato che bisognava mutar là; s'è fermato finalmente perchè ha voluto; perchè l'idea gli è piaciuta in quella forma. E quell'idea mutata e rimutata le cento volte, è diventata tutta a un tratto immutabile?

PRIMO. Badate che voi non fate altro che moltiplicare la vostra af-

fermazione. Avevate detto che la mutazione dell'idea è possibile; ora dite che è avvenuta molte volte; ma non dimostrate qui il fatto, più di quello che n' aveste dimostrata la possibilità. Che l' artista abbia fatto una sequela d' operazioni, non c' è dubbio; ma che con queste operazioni abbia mutata l'idea, è ciò che dovete tentar di dimostrare.

SECONDO. Ma non è evidente?

PRIMO. Come volete che sia evidente ciò che è impossibile? Fate così: non c'è niente come l'esperimentare. Provate voi a fare una di queste operazioni; e poi dimostratemi che avete mutata l'idea.

SECONDO. Mi pare che non ci sia nulla di più facile. Ecco: sono io l'artista; mi piaceva il fiore come l' avevo ideato, ma, ripensandoci, trovo che c'è una foglia che non fa bon effetto; e gliela levo.

PRIMO. E vi pare d'aver mutata l'idea?

SECONDO. No.

PRIMO. Vi dico che bisogna dimostrarmelo. E come fate a dimostrarmi che, dopo codesta operazione, l'idea non è più quella?

SECONDO. Oh bella! confrontandola, con l'idea di prima.

PRIMO. Con l'idea di prima? C'è dunque ancora l'idea di prima?

SECONDO..... Che me l'aveste fatta?

PRIMO. C'è, tale quale, a capello, a un puntino, poichè ve ne servite per dimostrare che quest'altra è diversa.

SECONDO. Quando vi dico che me l'avete fatta.

PRIMO. Certo, se vi fosse riuscito di levarle quella fogliuzza, il gioco era fatto; l' idea era bell'e mutata. Ma come si fa a levare una foglia a un'idea, quando l'idee non hanno foglie?

SECONDO. Ma se vi dico che non insisto.

PRIMO. Tutta la vostra operazione, riguardo a quell'idea, fu di rimovere il pensiero da essa, per rivolgerlo a un' altra. Avete mutato idea; non avete mutata l'idea.

SECONDO. Volete finirla?

PRIMO. Non già che tutte quelle mutazioni non siano possibili. Sono possibilissime, ma nelle cose. Il male è che l'idee non sono cose. Tutto lo scandolo viene di lì.

SECONDO. Ho inteso, ho inteso.

PRIMO. *Videbimus infra.* Lo so io, e per mia propria esperienza, come v'ho già detto, lo so io, certe verità troppo evidenti, quante

volte bisogna credere d'averle intese, prima d'intenderle davvero; quanto ci voglia a imparare ciò che si sa di più; chi non ci sia arrivato da sè.

SECONDO. Codesto è un mistero che mi spiegherete poi.

PRIMO. Si spiegherà da sè, se non vi secca d'andare avanti.

SECONDO. Anzi, ci ho preso gusto. Son io ora, che voglio andare avanti, o piuttosto tornare indietro, per rivedere i conti. Sono stato un sempliciotto io a lasciarmi mettere tra quel dilemma: o creare; o trovare. Sicuro, che una volta lì, tra il dire o uno sproposito enorme, o ciò che volete voi, avete fatto di me a modo vostro. Dovevo dire, e lo dico ora, che l'artista nè crea, nè trova, ma mette insieme, compone.

PRIMO. L'idea?

SECONDO. Perchè no?

PRIMO. Perchè l'idee sono semplici.

SECONDO. Qui poi ho il fatto per me. Potrebbe l'artista ideare il suo fiore, se non avesse mai visto nè forme corporee, nè colori?

PRIMO. No dicerto; ma, di novo, non intralciamo la questione con altre questioni, tutt'altro che estranee, ma non necessarie. Vediamo il fatto che fa per voi.

SECONDO. Viene appunto di lì. Per aver visto forme e colori, e in ispecie per aver visto fiori, il nostro artista può prendere da un fiore reale la forma, per esempio, de'petali del suo fiore; da un altro il colore, da un altro la disposizione, e così del rimanente. Non voglio dire che prenda ogni cosa da fiori reali. Potrà anche inventare una forma di petali, di foglie, che non sia quella di nessun petalo, di nessuna foglia reale. E allora, vedo bene anch'io, che fa una operazione diversa. Ma cosa fa? Deduce il verosimile dal vero; imita la natura, senza copiarla. E dedurre, imitare, non è nè creare, nè trovare.

PRIMO. Non sarà meglio che vediamo una cosa alla volta?

SECONDO. Così l'intendo. E dunque, al comporre cosa ci avete a dire?

PRIMO. Che bisogna venire all'esperimento, come nella storia delle mutazioni di dianzi.

SECONDO. All'esperimento? Ma il poco che ho detto io ora (e vedete quanto ci si potrebbe aggiungere) non è l'esperimento medesimo?

PRIMO. Ci manca la verificazione, niente meno. Ditemi, di grazia: non è egli vero che ciò che è composto si deve poter decomporlo? e che, decomposto che sia, non è più nella forma di prima?

SECONDO. Verissimo.

PRIMO. Ecco dunque ciò che ci vuole per render compito l'esperimento: decomporre. E lì v'aspetto.

SECONDO. Non so cosa vogliate dire con codesto *veto* così tracotante. Levo al fiore ideale, a una a una, le parti con cui era stato composto: che non l'ho decomposto?

PRIMO. Avete fatto un bel servizio, per vincere il vostro puntiglio. Quel povero artista, dopo tanto studio, dopo tante prove, e tutto per avere un disegno da eseguire, è bell' e servito. Come farà ora, che l'idea con la quale sola poteva eseguirlo, non c'è più, perchè gliel'avete fatta in pezzi?

SECONDO. Ma era dunque un'altra insidia?

PRIMO. Sono le care insidie della verità. E insidie proprio nel senso primitivo della parola; perchè la verità, quando si vuole scacciarla fuori della mente, ci s'appiatta, *insidet*, finchè venga l'occasione di saltar fuori. Ma sempre per far del bene: come vedete che ha fatto ora, col mantenere a quel povero artista la sua idea, indecomposta e indecomponibile, come dianzi immutata e immutabile.

SECONDO. Prima che mi ci cogliate un'altra volta!

PRIMO. Ogni volta che in un'idea vorrete trovare le condizioni delle cose reali, siate pur certo che ci rimarrete colto. Sicchè dipende da voi. Il tutto sta nell' intendere che l' idee non sono cose. Ma, come sapete, il peggio passo che sia è sempre quello dell' uscio. Lo so per esperienza, vi dico. Intanto potete convincervi che quella vostra osservazione — l'artista non avrebbe potuto ideare il suo fiore, se non avesse mai visto fiori, o almeno forme corporee — non conclude nulla al nostro proposito speciale, s' intende; chè, alla teoria della cognizione, eccome conclude! Ma al nostro proposito speciale non conclude, perchè noi non cerchiamo quali siano gli antecedenti necessari affinchè l' artista potesse ottener l' idea di quel fiore possibile; cercavamo se questa avesse avuto origine da un'operazione dell'artista, e, in questo momento, da una sua composizione. E l'esperimento ci ha detto di no.

SECONDO. Però, dicendo — fiore possibile, — supponiamo che potrebbe esistere realmente. E allora non sarebbe composto?

PRIMO. E che perciò? Vorreste forse dire che l'idea di esso sarebbe meno semplice? Siamo ancora al di qua dell'uscio. Non è per essere idea d'un meramente possibile o d' un reale, d' un semplice o d' un composto che l' idea è semplice; è per essere idea. Il botanico che decompone realmente un fiore reale, per acquistarne un'idea più compita, e accompagna, anzi dirige col pensiero la sua operazione materiale, sarebbe accomodato bene se, volendo paragonare la nova e più ricca idea con l'anteriore, questa non la trovasse più, perchè fosse stata fatta in pezzi, e sparpagliata qua e là, insieme col fiore reale. Eh via! ingrato che siete. In vece di negare all'idea i suoi innegabili attributi; dovreste ringraziarla inginocchioni, che, rimanendovi presente nella sua immortale semplicità, vi dia il mezzo, l'unico mezzo di riconoscere, in tanti pezzetti di materia, le parti d' un tutto che non è più. Anzi l' unico mezzo per poter dire a voi stesso: ho notomizzato un fiore.

SECONDO. Ma allora ci sarebbero idee semplici di cose composte.

PRIMO. S'intende.

SECONDO. E non c'è contradizione?

PRIMO. Contradizione nel fatto? Le cose materiali sono composte: tant'è vero, che si decompongono. L'idee sono semplici: tant'è vero, che, quando vi siete immaginato d'aver decomposta un'idea, trovate di non aver fatto nulla. Noi abbiamo idee di cose materiali. Potete negare nessuna di queste proposizioni?

SECONDO. E come si può conciliarle?

PRIMO. Bella questione, e anch'essa estranea, ma neppure necessaria alla nostra. Tutte le soluzioni, chi ci stia sopra, dopo essersene servito all'intento per cui le cercava, conducono a dei novi problemi, fino a quelle altissime che, trovate da intelletti privilegiati, li lasciano, dirò così, appiedi d'un mistero incomprensibile e innegabile, lieti del vero veduto, lieti non meno di confessare un vero infinito. E questo esser costretti a spezzare lo scibile in tante questioni; questo vedere come tante verità nella verità che è una, e in tutte vedere la mancanza, e insieme la possibilità, anzi la necessità d'un compimento; questo spingerci, lasciatemi diro ancora, che fa ognuna di queste ve-

rità verso dell'altre; questo ignorare, che pullula dal sapere; questa curiosità che nasce dalla scoperta, come è l'effetto naturale della nostra limitazione, è anche il mezzo per cui arriviamo a riconoscere quell'unità che non possiamo abbracciare. Sicchè tanto meglio se queste nostre chiacchiere vi lasciano la curiosità di conoscere più di quello che richiede la nostra questione, e soprattutto, di quello che potrei dirvi io. Vuol dire che studieremo filosofia insieme. Intanto dobbiamo osservare se le soluzioni richieste dall' argomento, anche lasciandoci delle curiosità, non ci lasciano però alcun dubbio; dobbiamo assicurarci che i fatti siano certi e provanti, senza curarci per ora come si possano, anzi neppure se si possano spiegare; e arrivar così, per una strada angusta, ma sicura, alla soluzione finale della nostra questione. Cercavamo e cerchiamo cosa fa l'artista quando inventa: e abbiam visto subito, che l'oggetto della sua operazione era un'idea; e quindi, che, per conoscere la qualità dell'operazione, bisognava, prima di tutto, esaminare se l'idea, oggetto e termine di essa, era anteriore ad essa, o no. Non volendo dir di sì, e non volendo neppure dire che l'idea sia creata dall'artista, voi avete proposti diversi modi d'operazione, coi quali vi pare che si possano schivare que' due punti opposti. Il modo che s'è discusso in questo momento, era che l'artista avesse composta l'idea. Io credo d'aver dimostrato col fatto, che ciò è impossibile. Se non avete argomenti per abbattere questa dimostrazione, possiamo passare a discutere un altro de'modi proposti da voi. Avete detto che l' artista può anche dedurre il suo fiore ideale da dei fiori reali, o da altre cose corporee. Questione che confina anch'essa con molt'altre e tutte belle questioni; ma che si può anche considerare separatamente, e restringerla ne'limiti convenienti al progresso della nostra discussione. E lo fo col domandarvi se nell'idea dell'artista c'è di più che nelle cose da cui la dite dedotta.

SECONDO. Dicerto: altrimenti non si potrebbe chiamare invenzione.

PRIMO. Ottimamente; ma allora vi domando se questo dipiù o era, e l'artista non ha fatto altro che trovarlo; o non era, e l'ha creato lui.

SECONDO. Ma quando si dice dedurre, non s' intende ricavare una cosa da un'altra?

PRIMO. Intendere che si ricavi una cosa di dove non è? Codesto, mai. Perchè, badate: non vi ho domandato se da una cosa reale si

possa ricavare l' idea della cosa medesima. Anzi v' è potuto parere, contro la mia intenzione, che questo lo dessi per inteso, poichè vi domandavo solamente se, nell' idea dell' artista, c'era di più. Ma ho parlato così *ad hominem*, e per arrivare subito, e senza inciampi, a un dipiù che non poteste negare, che doveste riconoscere e porre voi medesimo. Via, volete dunque dirmi se questo dipiù, l'artista lo trova o lo crea?

SECONDO. E vedo che mi metterete in campo un argomento dello stesso genere, anche sull' imitare.

PRIMO. Sicuramente. Vi domanderò se, nell'idea imitatrice, c'è qual cosa di diverso dalla cosa imitata; e questo diverso, dove l'artista lo prenda.

SECONDO. Dunque non si potrà più dire ragionevolmente, che uno deduce, che uno imita?

PRIMO. Si potrà dire benissimo, purchè non si intenda di dire un impossibile.

SECONDO. E cos'è il possibile in questi casi?

PRIMO. Il fatto: volete di più? È, o non è un fatto, che la nostra mente passa dalla contemplazione di un' idea alla contemplazione di un'altra?

SECONDO. Senza dubbio.

PRIMO. Ora, questo è ciò che accade in quello che avete chiamato mutare, in quello che avete chiamato comporre; in quello che chiamate dedurre ed imitare. C' è altro in tutto questo, che successioni d'idee? E se poteste dubitarne, la prova è subito fatta. Osservate, sorprendete, dirò così, qualsisia di queste operazioni, in qualsisia momento; e troverete che s'esercita intorno a un'idea. Idea che potete, a piacer vostro, levar dalla serie, e considerarla in sè e da sè, indipendentemente dall'arte. In quanto al mutare, già l'abbiamo visto. In quanto al comporre, il gambo che il nostro artista ha pensato, mettiamo, per la prima cosa, nell'ideare il suo fiore, è, o non è un' idea? Una foglia che ha pensata, per attaccarla idealmente a quel gambo, è, o non è un'altra idea? Quel gambo, con aggiunta quella foglia, è, o non è una terza idea? E via discorrendo. Ognuna lo è tanto, che ho potuto parlarvi d'ognuna separatamente; e ci siamo intesi ogni volta. E in quanto al dedurre e all'imitare, ci trovate voi

altro, nel caso dell'invenzione artistica, se non un continuo avvicendarsi d'idee di cose reali, e d'idee di meri possibili? Sicuro, che anche questi fatti devono far nascere delle curiosità.

SECONDO. E più che curiosità; poichè si tratta di vedere come mai possa non esserci contradizione, per esempio, in codesto esser l'idea d'un gambo, l'idea d'una foglia, eccetera, comprese nell'idea d'un fiore, rimanendo quelle altrettante idee, e rimanendo questa un'idea sola. In verità, è un po' forte.

PRIMO. Perchè dunque la dite?

SECONDO. Come, la dico?

PRIMO. Con le parole di cui vi servite per negarla. Non avete voi detto ora: l'idea d'un gambo, l'idea di una foglia, l'idea d'un fiore? E non siete con ciò venuto a dire che quelle sono comprese in questa, e che nondimeno e quelle e questa sono altrettante idee? La contradizione è tra un atto primo, e un'operazione successiva della vostra mente; tra il vostro linguaggio e i vostri argomenti. Nominate l'idee come idee (fate altrimenti, se potete), e poi ne ragionate come di cose. Supponete tacitamente, ma perpetuamente, nel semplice, le condizioni del composto, e vi pare strano che n'esca qualcosa di strano; che è anzi un effetto naturalissimo. Ma già, è il passo dell'uscio: so quanto è costato anche a me. Intanto vi ripeto che non si tratta qui punto di spiegare tutto ciò che possa, nel nostro discorso, cadere di spiegabile. Avreste un bell' interprete. Sicchè, in quanto alla curiosità che passa la questione, vi dirò, per un dipiù, e perchè siamo amici, che è codesto che vi fa difficoltà e, insieme con esso, dell' altro molto, è stato mirabilmente spiegato. In quanto alla questione poi, e come avversario, vi ripeto che mi basta, e vi deve bastare, l'irrepugnabilità de' fatti e l' evidenza delle conclusioni. Anzi, ora che ci bado, quest'ultimi fatti, non c'era neppur bisogno di farne menzione; giacchè, avendovi io domandato di dove potesse esser venuto il dipiù e il diverso che è nell'idea dell'artista, la nostra questione era ridotta ai minimi, o piuttosto a uno de'molti suoi minimi termini. M'ero lasciato condurre anch'io dalla vostra curiosità in alto mare, lontano dalla riva che dobbiamo costeggiare, *in picciolctta barca*, e con un piloto par mio. Orsù; non vi par egli che si possa finalmente concludere? Gira e rigira, prova o riprova, ci siamo sempre trovati, e

ci troviamo ancora, al punto di prima, al monologo di Hamlet: « Essere o non essere: tale è la questione ». Che è appunto il pettine a cui vengono in ultimo tutti i nodi. O l'idea era prima dell'operazione o dell'operazioni dell'artista, o non era. Tutte queste operazioni che si sono ripassate, non le abbiamo potute considerare che in due maniere: o come mezzi di produrre, di far essere l'idea; e siamo sempre riusciti all'assurdo, repugnando a questo la natura dell'idea. O le abbiamo considerate come mezzi di render presente alla mente un'idea, e, per conseguenza, un'idea che era; e allora il risultato è stato conforme alla natura dell'idea, come all'efficacia dell'operazioni. O una creazione impossibile, o un possibilissimo ritrovamento. Vi pare di potervi decidere? O avete altri argomenti?

SECONDO. Altri argomenti non ce n'ho; ma...

PRIMO. Ma che?

SECONDO. Ve l'ho a dire?

PRIMO. Sicuro, poichè la pensate.

SECONDO. Se tutto questo non foss'altro che de'giocherelli di logica?

PRIMO. Oh diamine! Che la logica fosse un gioco! Che la ragione non avesse un istrumento per discernere il vero dal falso! Che l'uno fosse un'illusione come l'altro!

SECONDO. Alto là! cosa mi fate dire? Non ho detto punto che la logica sia un gioco: ho detto bensì, che con la logica si fanno dei giocherelli.

PRIMO. Ah! volete dunque dire che la logica somministra degli argomenti sodi, efficaci, i quali, applicati alla verità, la fanno apparir più distinta e splendida; e, applicati all'errore, lo fanno svanire.

SECONDO. V'ho dato motivo di credere che volessi dire il contrario?

PRIMO. E perchè dunque non vi servite di questi argomenti, per fare in pezzi i miei giocherelli? V'assicuro che, se fosse come dite, mi fareste un gran servizio a farmi conoscere il mio inganno, perchè non ho inteso punto di giocare, io. E voi medesimo, mi pare che la prendeste sul serio, finchè credevate d'aver argomenti da convincermi. Se a cercar nell'idee ciò che è proprio dell'idee, paiono giocherelli, la colpa, lasciatevelo ripetere, è di chi vorrebbe trovarci ciò che è proprio delle cose reali. State a vedere che i fatti dell'idee non saranno fatti come gli altri, da doversi riconoscere quando non si pos-

sano negare. Eh via! è una scappatoia molto comune; ma non è degna di voi. O dimostrate che l'artista ha potuto aver l'idea del fiore, senza che questa fosse, e senza averla fatta lui; o dite una volta che era.

SECONDO. Ebbene, lo concedo. Ma bisogna assolutamente che ve ne dica insieme un' altra. E vi spiegherà quella che v'ha tanto scandalizzato. Ve lo concedo; ma non so neppur io cosa v'abbia concesso. Mi pare di aver sottoscritto un bianco, col coltello alla gola. Ecco perchè ho detto che mi paiono giocherelli. Mi son trovato circuito, sono stato cacciato di luogo in luogo, spinto..... a che? A una conclusione che non intendevo, e che non intendo. Quando dico ch'io sono, oh perbacco! so quello che dico. Quando dico, che voi altri siete, che queste seggiole, questo tavolino, questi libri, sono; so ancora quello che dico. E vengano pure certi filosofi per dimostrarmi che è una mia illusione, senza rispondere ai loro argomenti, dico: sia pure un'illusione, è un'illusione che ho. Ma quando ho detto: l'idea era; cos'ho detto? Cos'è quest'essere diverso dall'essere che tutti intendono? Basta; se volevate farmelo dire, l'ho detto. Siete contento? Ora m'avrete a dire, secondo i nostri patti, dov'era l'idea prima che fosse presente all'artista. Chi sa che lì ci si veda un po'più chiaro!

PRIMO. Per quanto mi riguarda me, come non sarei contento? Più di darmela vinta! È voi, che non so come lo possiate essere. Non poter negare una cosa, e non volerla concedere davvero! Vi fermate in un cattivo posto.

SECONDO. E non me ne fate uscire. È inutile: quello che non intendo, non l'intendo. Orsù ditemi dov'era questa benedetta idea.

PRIMO. Così poi, tocca a voi a mettermi per la strada.

SECONDO. Per qual ragione, a me?

PRIMO. Non siete voi quello che, subito, al principio del nostro discorso, trovavate tanto strano il dire che l'idea del fiore era, prima che l'artista l'avesse inventata? Non era su quel *prima,* che cadevano vostre esclamazioni? Mi pare che, con questo, veniste a dire implicitamente, che, dopo l'invenzione dell'artista, l'idea ci doveva essere.

SECONDO. Sono cose curiose davvero. Un momento fa ho detto, e non mi ridico ora, che non intendevo punto che l'idea fosse; e ora devo riconoscere, che in quelle mie parole c'era proprio implicita quest'affermazione.

PRIMO. E il riconoscer voi medesimo un tal contrasto, è un'alzata di piede per fare il passo dell' uscio. Chi sa che, una mattina, non troviate d'averlo fatto, quando meno ci pensavate? Ma questo sia detto tra parentesi, perchè ora siamo nell'altra questione. Vo dunque avanti, e aggiungo: non siete voi quello che m'avete detto, in altri termini, ma in sostanza m'avete detto che, se sapevo che l'idea del fiore era prima d'essere inventata dall'artista, dovevo anche saper dire dov'era?

SECONDO. Vero anche questo. Vedete che sono di bona fede.

PRIMO. Dunque anche voi dovrete ora sapermi dire dov'è, dopo che l'artista l'ha inventata. E non sarà questo un mettermi per la strada? Quando avremo colta l'idea in un dato luogo, potremo forse ricavarne un qualche indizio per conoscere dove bazzichi, che sorte di luoghi frequenti, e arrivar così a scoprire dov'era prima.

SECONDO. Curiose le cose, e curioso voi. Non è però meno vero, che, per non essere in contradizione con me stesso, qualcosa devo dire. E, per fortuna, la ho la cosa da dire, tanto per uscirne. Anzi l'ho già detta; e voi, non che ribatterla, mi volevate prendere in parola. E l'avete detta anche voi più d'una volta, in diverse forme, nel corso del ragionamento. Dirò dunque, che, dopo l'invenzione dell'artista, l'idea del fiore è in mente all'artista. Vediamo se ora ci avete che dire.

PRIMO. Tutt'altro. Solamente è una cosa che ha bisogno d'esser spiegata un po' più. In mente, è benissimo detto; è quello che dicono tutti; ma è molto indeterminato. Se, per esempio, voi giraste in cerca di questo nostro amico, che stà qui attento, e non vuol mai dir la sua, e se, incontrandomi in vece me, mi domandaste se so dove sia; e vi rispondessi che è in questo mondo, vi darei soddisfazione? Vi rammenterete forse quell'ode di Pindaro (avrebbe a essere la decima delle olimpiache), che principia ad un di presso così: Fatemi trovare in qual parte della mia mente sia scritto il figlio d'Archestrato, vincitore in Olimpia; perchè mi sono dimenticato che gli dovevo un inno. Lo stesso dico io a voi.

SECONDO. Cosa voleto dire?

PRIMO. Voglio sapere in qual parte della mente dell'artista si trovi quell' idea del fiore, se molto addentro, o anche nel mezzo: ovvero vicino alla superficie; se in alto o in basso, a destra o sinistra.....

SECONDO. Che domande dell'altro mondo sono codeste?

PRIMO. Eh! caro voi, quando si tratta di trovare un luogo, bisogna pure determinarlo. Ho dunque bisogno di sapere anche, se nella mente dell'artista quell'idea occupa uno spazio quadrato, o tondo, o di che altra figura; se ci sta per lungo, o per traverso.....

SECONDO. E non saranno giocherelli, codesti?

PRIMO. Saranno o verità o spropositi. E vi par poco importante l'esser verità o sproposito in una materia importante, come è quella della cognizione umana, e di ciò che le vien dietro?

SECONDO. Ma sapete bene che, quando si dice che una cosa è nella mente d'uno, s'intende che c'è in un certo modo.

PRIMO. Che non è quello de' corpi?

SECONDO. No, dicerto.

PRIMO. Vedete se, con questi giocherelli, non si va avanti? Abbiamo escluso un modo d'esser l'idea nella mente; e abbiamo così ristretto non poco il campo della ricerca. Ora bisogna esaminare qualche altro modo; e, se lo troviamo conveniente, abbiamo quello che si cercava in questo momento; se no, ci rimarrà sempre tanto meno da cercare. Vorrei dunque sapere se l'idea del fiore, quando è nella mente dell'artista, sa di esserci; se si compiace quando conosca d'essere in una bella mente, in una mente nobile; se conosce l'altre idee che ci si possono trovare; se si paragona con esse; se.....

SECONDO. Un'altra.

PRIMO. Volete dire che non c'è neppure nel modo degli esseri intelligenti.

SECONDO. State a vedere che ci sarà bisogno di dirlo.

PRIMO. Nel modo degli animali puramente senzienti, non occorre parlarne.

SECONDO. Non occorre di dire che non occorre.

PRIMO. Nè come materia insensata, nè come bruto, nè come uomo, nè come puro spirito; in somma, in nessun modo di nessun essere reale. Ma se è nella mente, in qualche modo ci dev' essere. In che modo c' è dunque?

SECONDO. In un modo suo: ecco cosa si risponde a codeste domande. Se siete contento, anderà bene; se no, troverete voi qualcosa di meglio.

PRIMO. Se sono contento! Cosa potevo desiderar di più? Chi l'avrebbe detto che l'avreste fatto così presto il passo dell'uscio? L'idea è in un modo suo: ecco la soluzione di tutte le vostre difficoltà; ecco, per dirvela chiara e tonda, la fine di tutte le vostre contradizioni. Erano strane, sapete? Guardatevi indietro, appunto per non ritornar mai più indietro: guardate se non v' eravate fermato in un cattivo posto davvero. Eravate tra l'avere ammesso che l'idea è immutabile, che l'idea è semplice, e il non poter ammettere risolutamente e davvero, che l' idea è. Ora, ciò che non è, lo chiamiamo il niente. E quindi, se l'idea poteva anche non essere, voi potevate aver ammesso un niente semplice, un niente immutabile. Ma che parlo di ciò che avete ammesso? Non dicevate voi, di vostro, che il fiore ideale era stato escogitato, immaginato, composto, e che so io? dall'artista. Rimanevate dunque in dubbio che si possa escogitare, immaginare, comporre il niente. Ma che parlo di ciò che potete aver detto qui, in questi pochi momenti? Quante volte, in vostra vita, non avete detto: un'idea nova, un' idea sottile, profonda, applicabile, utile, eccettera, eccetera! E allora avreste detto: un niente novo, un niente sottile, utile, eccettera, eccettera! Quando dite: l'idea è bella, ma non sarà così facile a realizzarsi, direste che può esser solamente difficile realizzare il niente! Con quelle parole: l'idea è bella, voi affermate, o volere o non volere, l'essere di quell'idea, e insieme le attribuite una qualità. Cosa fate, cosa potete far di più, quando parlate d' una cosa reale qualunque, che affermarne l'essere, e, se il caso lo porta, attribuirle delle qualità? Cosa fareste di più, dicendo che l'acqua di questa boccia è fluida, che è diafana, che è pesante? Ma, dicevate, questo essere dell'idea, non l'intendo. Lo credo, finchè, per arrivare a intenderlo, cercavate in esso i caratteri della realtà. Come intenderlo in una forma che non è la sua? S' io vi dicessi: — questo fenomeno che voi chiamate acqua, un altro fenomeno, che si chiama calorico, me lo disfà, me lo trasmuta in una tutt'altra specie, che si chiama vapore; dimanierachè ciò che dicevate chiamandolo acqua o non era la verità, o, ciò che torna al medesimo, era una verità che poteva cessare d'esser verità; e volete ch'io dica che quest'acqua è? Un essere di questa sorte, non l'intendo: dirò, fin che volete, che è un'apparenza, ma niente di più. L'idea che sopravvive impassibile a quella

mutazione e a tutte le mutazioni possibili; l'idea identica, che fa dare lo stesso nome d'acqua e a questa e a tant'altre apparenze dello stesso genere, delle quali mille periscono, mentre mille altre si formano, quella so cosa dico, quando dico che è: — se, Dio liberi! vi parlassi così, cosa mi rispondereste? O idealista perfido, mi direste, dunque perchè nella cosa non trovi i caratteri dell'idea, mi vuoi negare l'esistenza della cosa? Dal guardar fissamente e esclusivamente un lato d'un triangolo, tu ricavi la bella conseguenza che quel lato solo è. E non t'accorgi che, negando, e con tutta la ragione, alla realtà quei caratteri dell' idea, gliene attribuisci degli altri, diversi, opposti ma ugualmente positivi? Non vedi che, appunto perchè quest'altri caratteri non appartengono all'idea, e nondimeno tu li conosci, poichè te ne fai degli argomenti, bisogna che ci sia qualcosa che non è l'idea, e per cui mezzo tu sei arrivato a conoscerli? Come questo qualcosa concorra a farti arrivare a una tal conoscenza, certo non lo saprai in eterno, se principii dal negarne l'esistenza senz'altro esame, e per la sola ragione, che non esiste in quella forma, che ti sei prefisso dover essere l'unica forma dell'ente. Ma chi t'obbliga a prefiggerti che l'ente deve avere un'unica forma? Così mi potreste dire, e avreste ragione; come ho ragione di dire io a voi: chi v'obbligava, o allora perfido, a supporre che l'ente non abbia altra forma che quella della realtà? Che tutto il vostro resistere all'evidenza, e anche dopo averla riconosciuta, non aveva altra cagione, che questa negativa e gratuita supposizione. E con quelle domande che vi pareano giocherelli, io non faceva altro che tirarla all'aperto, e presentarvela nella sua manifesta falsità, per costringervi a repudiarla. Questa, e non altro, vi faceva *disintendere*, in quel momento, e in parole, ciò che voi medesimo intendete sempre, e in fatto. E quando dico voi, voglio dir noi tutti, quanti siamo, e quanti furono, e quanti saranno, uomini creati a immagine e similitudine di Dio. E se ne volete la prova, non avete altro che a esaminare un ragionamento qualunque, fatto o potuto farsi, in qualunque tempo, da qualsisia uomo. Voi vedete, per esempio, un contadino (giovine o vecchio, sveglio o ottuso d'ingegno, in quest'è tutt'uno), lo vedete mentre, in una bella giornata di primavera sta contemplando un suo campo di grano, verde, tallito, rigoglioso; e gli domandate cosa pensa. — Penso, risponde, che, se

il Signore tien lontano le disgrazie, questo campo m'ha a dare tante misure di grano. — Domandategli allora, se quel grano a cui pensa, lo vede, lo tocca, lo potrebbe misurare, potrebbe farvelo vedere a voi. Si mette a ridere, perchè non sa immaginarsi altro, se non che vogliate canzonare. Dopo che, con quel ridere, v'avrà data la più chiara risposta che sia possibile, ditegli: dunque voi non pensavate niente. Gli pare strana, almeno quanto la prima, e si mette a rider di novo. E cosa vuol dir questo? Che quel contadino sa benissimo, quantunque non sappia di saperlo, che l'idea del grano non è nel modo del grano reale, ma è. Sa anche di più (e lo sa necessariamente, perchè, come potrebbero star da sè due cognizioni, non aventi per oggetto altro che due diversi modi!); sa che il grano pensato e il grano veduto, val a dire, in genere, ciò, che è presente alla sua intelligenza, e ciò che opera sul suo sentimento, è lo stesso identico essere, sotto le due diverse forme, dell'idea e della realtà. Infatti, andate a trovarlo sull'aia, quando ha davanti a sè, ridotto in un bel mucchio, il grano raccolto da quel campo; e vi dirà, senza aspettare che l'interroghiate: eccolo lì, per bontà del Signore, quel grano a cui pensavo là nel campo: se ne rammenta? Donde nasca poi, che queste verità così comuni a tutti gli uomini, così sottintese, anzi indirettamente espresse in tutti i nostri raziocini; donde nasca, dico, che, quando una filosofia osservatrice e veramente esperimentale, le cava fuori dal tesoro comune dell'intelligenza, e separandole, liberandole, dirò così, dall'uso pratico e continuo che ne facciamo, le presenta staccate e svelate, per farle riconoscere esplicitamente; insorgono tante difficoltà, tante repugnanze; è una questione che vi leggo negli occhi, che vi vedo aleggiar sulle labbra; ma è una di quelle che dobbiamo per ora lasciar da parte. La soluzione la troveremo poi, insieme con molte altre, molto più importanti, studiando insieme. Intanto, abbiamo riconosciuta e messa in sicuro la verità, che serve al nostro assunto. L'inventare non è altro che un vero trovare, perchè il frutto dell'invenzione è un'idea, o un complesso d'idee; e l'idee non si fanno, ma sono, e sono in un modo loro. L'avete detto voi. Non vi venisse in mente di tornare indietro. Guai a voi, vedete!

SECONDO. Se dicessi che penso su questo punto come pensavo prima...

in verità pensavo ben poco, anzi non saprei dire neppur io cosa pensassi per l'appunto..... non sarei sincero. Vedo però, che sono cose che, per intenderne una bene, bisogna intenderne insieme dell'altre molte.

PRIMO. Bravo! si studierà insieme.

SECONDO. Ma intanto, osservo una cosa: che siamo ricaduti, senza avvedercene, nella prima questione: se non è anche questo un tiro che mi avete fatto. Si doveva cercare dov'era l'idea; e s'è tornati a discorrere se era o non era.

PRIMO. Perchè non se n'era discorso abbastanza a suo tempo. Avevate fatta una concessione, attaccandoci una protesta; pareva che diceste: *Juravi lingua, mentem iniuratam gero.* Bisognava, o rifare, ma davvero, il primo passo, o andare senza veder dove.

SECONDO. Non ci ho che dire; ma vi resta ora da sciogliere la seconda questione, la quale è ancora intatta. M'avete bensì fatto dire che l'idea, dopo che l'artista è riuscito a inventarla, è nella sua mente; ma non era questo che si cercava. Si cercava dove potesse essere prima di venire in mente, nè a quell'artista, nè a nessuno.

PRIMO. Appunto. Codesto me l'avete a dire in latino.

SECONDO. Sapete che, quando parlate di filosofia, siete più curioso del solito? Perchè io, anche questo? e perchè in latino?

PRIMO. Me l'avete a dir voi, perchè è una cosa che avete detta cento volte; e me l'avete a dire in latino, perchè l'avete sempre detta in latino. Per esempio, pochi giorni fa, quando uno vi domandò se aveste conosciuto un tale, voi rispondeste: quando morì, io ero..... ero ancora.....

SECONDO. Ah! *in mente Dei*, volete dire.

PRIMO. Per appunto. E se l'avete detto allora, e tant'altre volte, per occasione, perchè non lo direte ora, che l'argomento lo richiede espressamente? Infatti, col solo vedere che l'idea è nella mente dell'artista, ma c'è in un modo totalmente diverso del modo che sono le cose reali, abbiamo visto che l'idea non può essere se non in una mente, e che, quanto è assurdo il dire che il pensato sia niente, altrettanto assurdo e contradittorio *in terminis*, sarebbe il dire che il pensato sia da sè, senza un pensante. Dunque, per trovare dove l'idea era, prima di venire in mente a uno di noi, che siamo, e una volta

non eravamo, e potevamo non esser mal, bisogna risalire a quello che era, che è, che sarà, *in principio, nunc et semper*. E vedete se non sono verità comuni. Questa che noi diciamo proverbialmente in latino, la possiamo far dire in volgare, quando ci piaccia, all'uomo più illetterato, purchè gliela domandiamo in maniera che possa intendere. Anzi, non riusciremo forse a fargliela dire, appunto perchè, non solo la conosce, ma non crede che possa essere sconosciuta. Domandiamo infatti a quell'indotto e sapiente contadino di poco fa, se Dio sapeva tutto ciò che sarebbe venuto in mente a ciaschedun uomo, e se lo sapeva senza che ci sia stato un momento in cui abbia principiato a saperlo: gli pare anche questa una domanda fatta per celia, come quella che suppone il dubbio intorno a una cosa indubitabile. E così, o rispondendo, o non degnandosi di rispondere, v'ha detto che un'idea qualunque, prima di venire in mente a un uomo qualunque, era ab eterno in mente di Dio. Vi par egli che sia sciolta anche la seconda questione?

SECONDO. Come l'altra, cioè a rigore, con una dialettica avara, che dà all'argomento ciò che strettamente gli va, senza un quattrino di più, vi dico sinceramente, che la trovo sciolta. Ma vedete anche voi, e meglio di me, non dico quante difficoltà, per non farmi dar sulla voce, ma quanti problemi saltino fuori. Tutte queste idee.....

PRIMO. Basta, basta, caro mio. Vedo che voi andate avanti a chiedermi un libro, e un libro, che sarei il più ameno ciarlatano del mondo, se vi dicessi d'essere in caso di farlo. Ma, per fortuna, è fatto. Eccolo lì: Rosmini, Ideologia e Logica, volume quarto. Lì troverete le risposte ai quesiti che, per la mia parte, sono contentissimo d'avervi tirato a fare; e vedrete di più, che anche il poco che ho detto, e che, del resto, bastava al nostro argomento, non è roba mia. *Ille finis Appio alienæ personæ ferendæ*. Vedrete donde mi veniva quella sicurezza che v'è parsa, e vi doveva parere insolita e un po' strana; quel farmi un divertimento delle vostre obiezioni, quel lasciarvi correre, vedendo il passo dove avreste inciampato. Era un vantaggio accattato, e che deve cessare. Avete a leggere; lo richiedo, lo voglio: come amico, ho il diritto di non rimanervi superiore, quando Dio non m'ha fatto tale. E v'avvèrto che quel volume ha un inconveniente prezioso, che è di non poter esser letto senza quelli che lo prece-

dono. In quanto poi al leggere quelli che seguono, e sono un'esposizione e un' applicazione sempre più vasta, e sempre mirabilmente consentanea, dello stesso principio; e in quanto all'aspettare, con una santa impazienza, gli altri che, spero in Dio, seguiranno, è una cosa che verrà da sè, se il primo leggere sarà stato, come dev' essere, studiare. E vi posso predire ugoalmente, che questo studio vi farà trovare un interesse affatto novo, e una nova inaspettata facilitazione nell'esame de'diversi e più celebri sistemi filosofici. Chè, vedendoli interrogati, dirò così, a uno a uno, intorno a una stessa e primaria questione, esaminati sotto i più vari aspetti, ma con un solo e supremo criterio, sarete e guidati continuamente dall'unità dell'osservazione, e continuamente eccitati dall'unità dello scopo; e vi troverete spesso, con gioconda sorpresa, innalzati a giudicare ciò che prima poteva parervi arduo a intendere. Vedrete allora, più chiaramente che mai, la doppia cagione della sorte, strana a prima vista, di que'sistemi; cioè d'essere e riguardati, la più parte, come insigni e rari monumenti dell'ingegno umano, e abbandonati. Chè l'applicazione di quel criterio medesimo vi farà, da una parte, conoscere in un modo novo, e per impensate relazioni, l'evidenza, l'importanza, l'elevatezza di tante verità messe in luce nella più parte di que'sistemi, e apprezzar così, con una più fondata ammirazione, l'acume e il vigore degl'ingegni che seppero arrivare ad esse, per strade o sconosciute, o anche opposte a quelle che si seguivano al loro tempo; e vi farà, dall' altra parte, riconoscere nell'assunto speciale di ciascheduno di que'sistemi, o la negazione implicita e, più o meno, remota, o, ciò che in ultimo torna al medesimo, la trascuranza o il riconoscimento inadeguato e incostante d'una verità suprema. Cagioni che fanno andare a terra i sistemi fondati sopra un principio arbitrario o, per parlar più precisamente, ogni placito arbitrario presentato in forma di principio, che include bensì una serie indefinita di conseguenze, ma una serie più o meno limitata di conseguenze speciose; dimanierachè si fa scorgere per quello che è, per mezzo del falso manifesto dei resultati, anche prima che venga chi sappia scoprire il falso latente dell' origine. E in quanto ad alcuni sistemi che non sono de' meno celebri, quantunque siano i meno ingegnosi, e che dovettero il loro trionfo temporario all'esser venuti dopo un progressivo decadimento

della filosofia, e all'aver trovate le menti indifese; e l'arte principale de'quali consistette, non tanto nel trovare soluzioni speciose al sommi problemi della scienza, quanto nel lasciarli da una parte; non vi riuscirà meno interessante, nè meno istruttivo spettacolo il vedere come questa filosofia, osservando dall'alto il loro *cammin vago*, li richlama ogni momento a quei problemi medesimi, e pare che dica a ciascheduno, como Opi al poco valente uccisore della forte, ma sbadata Camilia :

Cur . . . diversus abis? huc dirige gressum,
Huc periture veni.

Vi nascerà egli sospetto, che anche questo sistema, sotto un'apparenza (che sarebbe straordinaria davvero, se non fosse altro che un' apparenza) d'universalità e di connessione, nasconda un suo vizio capitale? L'autore medesimo v'avrà indicati i mezzi più pronti e più sicuri per coglierlo in fallo, e v'avrà singolarmente addestrato a servirsene. Fate con lul ciò che l'avrete visto fare con gli altri. Vedete se potete trovare qualcosa d'anteriore a ciò che pone per primo, qualcosa al di fuori di ciò che pone per universale, qualche possibilità di dubbio contro ciò che stabllisce per fondamento d'ogni certezza; vedete se il criterio col quale ha resa manifesta la deficienza degll altri sistemi, lo applica rigorosamente al suo; se dà risposte chlare, dirette, adequate, alle domande che ha fatte ad essi inutilmente. Quelli che dà per fatti comuni dello spirito umano, e sul quali si fonda, non glieli passate se non dopo esservi accertato che siano fatti davvero; e per accertarvene, non avete bisogno, che di guardar bene al di dentro di voi medesimo. State attenti, a ogni novo passo che vuol farvi fare, se non assume qualcosa di più di quello che abbiate già dovuto riconoscere. Badate se qualcosa che abbia affermato in un luogo dove gli tornava bene, non trascuri o non schivi di farsene carico, dove gli darebbe noia. Volgete in somma contro di lui quella critica vigilante e inesorabile, della quale v'ha dati esempi così ripetuti e così variati: esempi insigni particolarmente in quella parte più elevata e più difficile della critica, che consiste nello scoprire l'omissioni. Ma se l'esperimento non fa altro che rendervi più manifesta la verità della dottrina, *congaude veritati.*

SECONDO. E non vi fa specie che una tale filosofia sia ancora lontana dall'essere generalmente ricevuta, anzi non vada acquistando, se non lentamente, passo passo, quella celebrità che parrebbe esserle dovuta, se non altro, per la grandiosità dell'assunto, e per la corrispondente vastità del lavoro?

PRIMO. Credo anzi, che parrà una cosa naturalissima anche a voi, quando, conoscendola, avrete potuto osservare le difficoltà speciali che oppone essa medesima a'suoi progressi e alla sua diffusione. In verità, ha delle pretensioni un pò singolari. Richiede, prima di tutto, una gran libertà d'intelletto, un fermo proposito d'osservare le cose quali sono in sè, e indipendentemente da ogni abitudine non ragionata, da ogni opinione troppo docilmente ricevuta. E pensate quanto strana deve parere quella parola: « siate liberi », a uomini che si credono tali per eccellenza. Rispondono sdegnosamente: *Nemini servivimus unquam;* e voltano le spalle. Quelle abitudini poi, e quelle opinioni fanno trovare un'oscurità apparente nelle cose più chiare per sè, e perfino della stranezza nelle più certe, comuni e necessarie. Si dice: non intendo; si dice: non me lo farà credere; e addio quella filosofia.

SECONDO. *De me*
Fabula narratur.

PRIMO. E di me e di molti e poi molti. Un'altra legge durissima che questa filosofia vi vuole imporre, è quella d'andar rilenti nel concludere. V'invita a osservare, cioè a percorrere una serie d'osservazioni, ognuna delle quali vi dà bensì un resultato, ma ristretto e scarso, relativamente alla vastità del problema proposto: un resultato da tenersi in serbo, per servire più tardi e insieme con degli altri, che bisognerà procacciarsi con altre e altre osservazioni. Vedete bene che una filosofia la quale pretende di tener fermo il *dunque* in un campo angusto, ad aspettare che si facciano chi sa quante operazioni nelle quali lui non ha parte (quel *dunque,* non solo così impaziente di nascere, ma così smanioso di correr lontano, per portar subito più roba a casa, e arricchir la mente in un momento), vedete bene che una tale filosofia risica molto di stancar presto, e di quel genere di stanchezza che non si cura col riposo, perchè non nasce dalla fatica, ma dall'apprensione della fatica. Un'altra condizione vuole

imporvi, gravosa anche questa, anzi quasi ineseguibile per chi non abbia adempite quell'altre due: ed è di stare in proposito. Non v'ha chiesto nulla per favore, non v'ha pregati di passarle nessuna supposizione, non ha preteso che le sue premesse potessero avere altro titolo per essere accettate, che la loro evidenza. Ma, riguardo alle conseguenze che ne deduce, non vuol lasciarvi altra libertà, quando non vi sentiate d'accettarle, che o di rinnegare ciò che avete ammesso come evidente, o di convincere erronea la deduzione. Ora, questo esser messi continuamente tra un sì e un no, è una suggezione insopportabile. Si gradirebbe oggi una verità, ma rimanendo liberi (che questo s'intende spessissimo in fatto per libertà) di gradire domani una *verità* opposta. Non vi siete certamente dimenticati la risposta che diede un tale a quel nostro amico: Lei ha ragione, ma io sono di diverso parere. E fu certamente strano quel dire la cosa così apertamente; ma il dirla in perifrasi è un fatto de' più comuni. Non si parla ogni giorno di diritti opposti, di doveri opposti? che è appunto quanto dire, verità opposte. Non si dice ogni giorno, che la logica conduce all'assurdo? val a dire che, in ogni ragionamento, la stessa identica qualità può, secondo torni meglio, esser presa per argomento o del vero o del falso; che ciò che s'è adoperato per convincere, si può, quando conviene, allegare come un motivo di non esser convinto; che il raziocinio è un lume che uno può accendere, quando vuole obbligar gli altri a vedere, e può soffiarci sopra, quando non vuol più veder lui. E d'ostacoli di simil genere, che una tale filosofia o avrebbe potuti incontrare in qualunque tempo, o deve incontrar particolarmente nel nostro (ostacoli però, che, superati una volta si cambiano in aiuti), n'osserveremo più altri, studiandola insieme.

SECONDO. Voi battete sempre lì. È un pezzo che tentate di tirarmi su questa materia; ma io ho saputo finora tenermi sempre alla larga. Ora che, in un momento di distrazione, v'ho dato un dito, avete presa tutta la mano, e non volete più lasciarmi andare. Sapete però, che ho degli altri studi avviati.

PRIMO. Degli altri? Che? ci sono degli studi che si possano chiamare altri riguardo alla filosofia? e i nostri principalmente?

SECONDO. In fondo, credo che abbiate ragione. Ma se sapeste com'io me la godevo senza fatica questa filosofia. Sentivo parlare ogni tanto

d'uno scrivere e d'un disputare che si fa, da qualche tempo, in Italia, su questa materia; sentivo pronunziare nomi italiani, e di gente viva, col predicato di filosofi; vedevo, nelle vetrine de' librai, de' titoli di libri filosofici nati qui; e mi rallegravo gratis al pensare che questa nostra povera cara Italia si fosse finalmente alzata anch'essa a dir la sua su questa faccenda, uscendo da quel lungo sonno, che ci veniva con una così superba compassione, rinfacciato dagli stranieri.

PRIMO. E che ci fosse ragione di compatirci, non c'è dubbio; ma c'era poi chi l'avesse, questa ragione? Certo, il non fare è una trista cosa; ma non viene da ciò, che ogni fare sia qualcosa di meglio; e se quello è degno di compassione, non vedo che possa esser degno d'invidia il far qualcosa che poi si deva disfare. Ora, qual è che rimanga in piedi (giacchè io non voglio parlare che d'effetti noti a tutti, e che si possono conoscere senza esser dotti in filosofia: le cagioni sapete dove le avremo a studiare insieme) qual è, dico, che rimanga in piedi, de' sistemi filosofici fabbricati altrove, mentre qui si dormiva? E lasciamo pure da una parte, che il sonno non ci fu mai universale. Quella filosofia che nata in una parte d'Europa, e allevata in un'altra, la signoreggiò quasi tutta per una gran parte del secolo passato, dov'è ora? Voglio dire, chi è più che la professi, che la continui, che la sostenga, come corpo di dottrina? chè, in quanto al rimanerne nelle menti delle conseguenze staccate, ma fisse e attive; e in quanto all'esserne entrate anche in altri sistemi, in apparenza molto diversi, è un'altra cosa. Gli effetti delle filosofie che hanno avuto un vasto e lungo impero, sono come gli atti di Cesare, i quali sapete quanto, e per quanto tempo, furono fatti valere, dopo che Cesare ebbe toccati que'ventitrè colpi, appiedi della statua di Pompeo. Conseguenze, però, che non serbano e vita e autorità, se non in quanto non sono riconosciute come conseguenze di quella filosofia stata repudiata, e repudiata espressamente, scientemente, costantemente, dopo una lunga resistenza. E una tale maniera di sopravvivere a sè stessa, non è certamente, nè gloriosa per filosofia, nè vantaggiosa al mondo. Dopo di essa, per lasciare da una parte alcuni sistemi intermedi, che ebbero e fama e seguaci, ma sparsi, e non mai in tal numero da formare scole solenni, sorse in un'altra parte d'Europa un'altra filosofia, la quale, rimasta per qualche tempo inos-

servata, la riempì poi in un momento, se non di sè, del suo nome. Ma appena principiava qualcheduno a studiarla, fuori del paese dov'era nata, che già, in quello, tra i primi discepoli, era sorto un novo maestro, il quale, proponendosi da principio di continuarla e d'ampliarla, la rifece, e fondò una nova scola. E da questa non tardò a uscire un novo maestro, per essere, poco tempo dopo, soverchiato anche lui da un discepolo ribelle, che si fece capo d'un'altra scola; dimanierachè gli uni dopo gli altri, come le spighe e le vacche del sogno di Faraone, *devorantes*, se mi rammento bene le parole del testo, *priorum pulchritudinem, nullum saturitatis dedere vestigium.* Chè, torno a dire, io non parlo se non di resultati noti, come può parlare di regni caduti anche chi non s'intenda punto di politica. Cosa hanno pescato, domando, *per totam noctem laborantes,* mentre qui si dormiva? cos'è rimasto di tanta attività di ricerche, di tanto dispendio di meditazioni? Quattro nomi, e non una dottrina; una grande ammirazione della potenza dell'ingegno umano, e insieme una gran diffidenza..... diciamolo pure, un vero disprezzo per i suoi ritrovati più strepitosi, nella materia più importante, cioè intorno al principio d'ogni nostra cognizione; un'opinione, sempre precipitata e temeraria, sia che nasca da studi tornati vani, o dalla semplice fama di tanti inutili sforzi, un'opinione funesta, quanto abietta, che, quanto più quest'ingegno s'innalza, per veder molto, tanto più gli oggetti gli svaniscono davanti; quanto più si profonda, per cercare i fondamenti del sapere, tanto più s'inabissa in un vòto; che non può uscire da errori volgari, se non per smarrirsi in illusioni scientifiche. E qui, oh che consolante differenza troverete nello studio che vi propongo! E potete ben pensare che, dicendo: consolante, intendo una cosa che non appaghi il desiderio, se non soddisfacendo la ragione. Qui sentirete, a ogni passo, rassodarvisi il terreno sotto i piedi; qui il salire vi procaccerà un vedere tanto più fermo, quanto più esteso; qui, condotti sempre dall'osservazione, richiamati sempre alla vostra propria testimonianza, troverete alla fine, nelle formole più astruse al primo sguardo, il sunto di ciò che ognuno o crede abitualmente, o abitualmente sottintende. Chè uno de'grandi effetti di questa filosofia è appunto di mantenere e di rivendicare all'umanità il possesso di quelle verità che sono come il suo natural patrimonio, contro de'si-

stemi, i quali, se non riescono a levarle affatto nemmeno dalle menti de' loro seguaci, fanno che ci rimangano come contradizioni. Qui vi rallegrerete di sentire un vero rispetto per l'intelligenza umana, una fondata fiducia nella ragione umana, riconoscendo bensì come l'una e l'altra sia limitata nella cognizione della verità, ma sentendovi sicuri che non sono, nè possono essere condannate a errori fatali; anzi ricavando questa sicurezza anche da quel riconoscimento; giacchè i limiti attestano il possesso, col circoscriverlo. Un vero e alto rispetto dico, per l'intelligenza e per la ragione comune, impresse da una bontà onnipotente, in tutti gli uomini; e in paragone delle quali, la superiorità degli ingegni più elevati, è come l'altezze de' monti, in paragone della profondità della terra. E non c'è scapito se, scemando un poco l'ammirazione per alcuni, cresce la stima per tutti.

SECONDO. V'avrò a chiedere una spiegazione; ma ora andate avanti.

PRIMO. Dite pure: già è tutto un discorrere. Sulla nostra questione, mi pare che siamo rimasti d'accordo. Ma, avendo, per risolverla, dovuto ricorrere a una filosofia, ci siamo trovati....

SECONDO. Così a caso, senza premeditazione, senza avvedercene nessuno di noi; non è vero? Chi non vi conoscesse!

PRIMO. Mi fate ridere. Ci siamo, dico, trovati a dover pure toccare una parola di questa filosofia. Ma è un parlarne dal di fuori, come vedete. È un chiacchierare che fo intorno all'assunto e al metodo di essa, e agli effetti che mi pare che se ne devano sperare; ben lontano dalla pretensione d'esporvela, e volendo solamente farvi nascere il desiderio di conoscerla da voi. Sicchè non c'è in queste chiacchere nessun ordine obbligatorio: e si può quindi, senza inconveniente, saltare da quella parte che par meglio.

SECONDO. No, no: *utere sorte tua;* dite ora ciò che avete fissato di dire. La spiegazione verrà con comodo.

PRIMO. Io dirò in vece: *utor permissò.* Ma tiratemi per il mantello, se vi pare che n'abusi. Aggiungo dunque, che, col rivendicare il possesso delle verità universalmente note, viene naturalmete un altro eccellente effetto: la manifestazione di verità recondite. Non si può difendere (bene s'intende) il dominio del senso comune, senza estendere in proporzione quello della filosofia. La verità non si salva, che per mezzo della conquista. E l'errore porta indirettamente questa utilità,

che, cercando nelle cose aspetti nuovi, provoca le menti savie a osservar più in là, e dà occasione, anzi necessità di scoprire. È come una pietra dove inciampa e cade chi va avanti alla cieca; e per chi sa alzare il piede, diventa scalino. Aggiungo, anzi ho accennata un' altra soddisfazione d'un genere analogo: quella di trovare in questo sistema rimesse in onore, e messe a posto tante verità che sono sparse nell'opere de' più illustri e gravi filosofi di tutti i tempi. E, da una parte, vi parrà singolare il vedere come, da quell'opere più famose che lette, e anche da altre o meno famose, o quasi affatto dimenticate, sia l' autore andato raccogliendo i luoghi dove qualcosa detta da lui si trovi già espressa, o accennata, o leggermente presentita, e li metta davanti al lettore; quasi volesse levare, per quanto è possibile, al suo sistema il merito della novità. Ma quando più n'è levata anche l'apparenza di quella novità tracotante e giustamente sospetta, che pretende rifar da capo il lavoro della mente umana, tanto più ci risplende la novità soda e felice, che viene dal portarlo molto avanti. E questo medesimo ordinare a un unico scopo le cose trovate sparsamente da vari è una novità delle più utili: non dico delle più facili. Un altro effetto consolantissimo dello studio di questa filosofia, è il trovare in essa la scienza d'accordo con tutto ciò che si può pensare di più retto, di più nobile, di più benevolo. So bene che ci sono molti i quali domandano cos' abbiano a fare le aspirazioni del core con le deduzioni della fredda ragione, i bei sentimenti con la verità rigorosa. Ma la soddisfazione vi verrà appunto dal trovare in questa filosofia la più concludente e definitiva risposta a una tale superficialissima domanda, che, in ultimo, si riduce a quest'altra: cos'ha a fare l'anima umana con l'anima umana, l'Essere con sè medesimo?...... Ma, poichè non mi fermate voi, bisogna che m'imponga la discrezione da me. Vediamo dunque se la spiegazione che desiderate è tale che ve la possa dar io.

SECONDO. Avete parlato di fiducia nella ragione, d'un gran rispetto per l' intelligenza umana. Se dicono invece, che questa filosofia pretende d'annullare la ragione, di non lasciare all' intelligenza altro lume, che l' autorità della fede. Anzi dovete sapere anche voi, che questa è una ragione che tiene lontani molti, non solo dallo studiare questa filosofia, ma dall' informarsene, dall'aprire un libro che ne tratti.

PRIMO. È vero: non ci pensavo; ma come volete che non ci siano di quelli che lo dicono? è il contrario appunto di quello che è. Nessuna filosofia è più aliena da un tale errore stranissimo, che fa di Dio quasi un artefice inesperto, il quale, per aggiungere un novo lume alla sua immagine, impressa, per dono ineffabile, nell'uomo, avesse bisogno di cancellarla; errore che fa del cristiano quasi una nova, anzi un' inconcepibile specie d'animale puramente sensiente, al quale venisse, non si sa come, aggiunta la fede. Sicuro, che è una filosofia *naturaliter cristiana*, come disse profondamente Tertulliano, dell'anima umana. Sicuro che, dopo aver percorso liberamente e cautamente (che in fondo è lo stesso) il campo dell'osservazione e del ragionamento, si trova, per dir così, accostata alla fede, e vede negli insegnamenti, e nei misteri medesimi di questa il compimento e il perfezionamento dei suoi resultati razionali. Non che la ragione potesse mai arrivar da sè a conoscer que' misteri; non che anche dopo essere stata sollevata dalla rivelazione a conoscerli, possa arrivare a comprenderli; ma n'intende abbastanza (mi servo della bella distinzione ricavata da questa filosofia medesima) per vedere che le sono superiori, non opposti, e che è quindi assurdo il negarli; n'intende abbastanza per trovare in essi la spiegazione di tanti suoi propri misteri: come è del sole, che non si lascia guardare, ma fa vedere. Non che, dico, le più elevate e sicure speculazioni della filosofia possano mai produrre la sommissione dell' intelletto alla fede; che sarebbe un levar di mezzo questa sommissione medesima; cioè non sarebbe altro che una grossolanissima contradizione. Ma, siccome i falsi concetti, i sistemi arbitrari intorno alla natura dell' uomo, e ai più alti oggetti della sua cognizione, possono opporre, e oppongono in effetto, degli ostacoli speciali a questa sommissione (giacchè, essendo la verità una, ciò che è contrario ad essa nell'ordine naturale, viene ad esserlo anche nell'ordine soprannaturale, quando l' oggetto è il medesimo), così una filosofia attenta a riconoscere in qualunque oggetto ciò che è, senza metterci nulla di suo, può, sostituendo de'concetti veri ai falsi, rimovere quegli ostacoli speciali; dimanierachè, scomparsa l'immaginaria repugnanza della ragione con la fede, non rimangono se non le ripugnanze che Dio solo può farci vincere: quelle del senso e dell'orgoglio. In questa maniera la filosofia di cui parliamo è una filosofia

cristiana; ma vi par egli che sia a scapito della ragione? E che? si vorrebbe forse, che, per esser razionale, per rimaner libera, una filosofia dovesse pronunziare o ammettere *a priori*, che tra la ragione e la fede c'è repugnanza? cioè, o che l'intelligenza dell'uomo è illimitata, o che è limitata la verità? Questo sì, che sarebbe anti-razionale, anti-filosofico, per non dir altro. Questa sì, che sarebbe servitù, e una tristissima servitù. Le tengano dietro, passo a passo, a questa filosofia; e quando trovino che o sciolga o tronchi con l'autorità della fede questioni filosofiche, dicano pure che cessa d'esser filosofia. Ma sarebbe una ricerca vana; e è più spiccio, per gli uni l'affermare, per gli altri il ripetere. E non voglio dire però che una scienza ignara della rivelazione sarebbe potuta arrivare tanto in là, e abbracciare un così vasto e ordinato compiesso; ma qual maraviglia, che, venendo la ragione e la fede da un solo principio, quella riceva lume e vigore da questa, anche per andare avanti nella sua propria strada? È il caso opposto, e insieme perfettamente consentaneo a quello che ho accennato dianzi. Come gli errori scientifici possono, nella mente dell'uomo, essere ostacoli alla fede; così le verità rivelate possono essere aiuti per la scienza; poichè, facendo conoscer le cose nelle loro relazioni con l'ordine soprannaturale, le fanno necessariamente conoscer di più; e quindi la scienza può procedere da un moto più vasto alle ricerche e alle scoperte sue proprie. Ora, l'accrescere le forze d'una facoltà, è forse uno snaturarla? Il somministrarle novi mezzi, è forse un distruggerla? E una cosa perduta di notte, non è forse più quella, quando si sia ritrovata di giorno? È la dimostrazione lascia forse d'essere l'istrumento proprio e legittimo della filosofia, quando la mente sia stata aiutata a trovarla da qualcosa di superiore alla filosofia? Quando, per esempio, que'due filosofi, il vescovo d'Ippona e il frate d'Aquino, osservano, e pretendono di dimostrare che, in ogni creatura, si trova una rappresentazione della Trinità (nelle ragionevoli, per modo d'immagine, e di somiglianza; in tutte, per delle indicazioni della Causa creatrice, inerenti in esse); quando il filosofo roveretano, dietro un'osservazione più generale e più immediata, della natura medesima dell'Essere, osservazione, per conseguenza, feconda di più vasta e varia applicazione, pretende di dimostrare che l'Essere è essenzialmente uno e trino; cos' importa,

relativamente al valore scientifico dell' osservazione, che questa sia stata indicata, suggerita dalla rivelazione? Forse che le qualità intrinseche delle creature, e la natura essenziale dell'Essere, non sono materia della filosofia, oggetto della ragione? Si dimostri (vorrei vedere con quali argomenti) che quegli uomini, in vece d'osservare, hanno immaginato; che hanno posto nelle creature, e nell'Essere in genere, quello che non c'è; e s'avrà ragione di rigettar le loro dottrine. Ma escluderle *a priori*, come estranee alla filosofia; ma opporre al ritrovato la cagione divinamente benefica che diede avvio e mezzo alla ricerca, è (dico sempre riguardo alla mera ragione dialettica) ciò che sarebbe l'opporre alle scoperte scientifiche del Galileo e del Newton la lampada che oscillò davanti al primo, e la mela che cadde davanti al secondo. E quando dall'avere esaminata la teoria rosminiana della scienza morale, teoria connessa indivisibilmente con l'intero sistema, avrete a concludere che è rigorosamente conforme alla ragione l'amar Dio sopra ogni cosa, e il prossimo come sè medesimo, cosa detrarrà alla forza filosofica de'ragionamenti e alla legittimità della conclusione, il riflettere che la filosofia non illuminata dalla rivelazione, filosofia capace bensì di discernere molte verità morali, e di riunirle in teorie giuste e vere, quantunque incomplete, non sarebbe però potuta salire fino a queste verità così principali? Potrete voi dire che, nel riconoscere ciò che non avrebbe potuto conoscer da sè, la ragione non faccia un'operazione sua propria? E ora voi indovinate sicuramente, che uno degli effetti di questa filosofia, de'quali v'avrei parlato, se non avessi temuto di riuscirvi indiscreto; anzi l'effetto più consolante e più importante, è appunto questo di cui le si fa così stranamente un'obiezione.

SECONDO. Peccato che venga in un cattivo momento, questa filosofia. Avete parlato d'ostacoli che deve incontrare; ma ho paura che abbiate lasciato fuori il più forte: l'orrore o, se vi par meglio, il compatimento della generazione presente per le speculazioni metafisiche. Pensate un poco, se ci fosse qui della gente a sentire, come direbbero: possibile che siano ancora di quelli che hanno del tempo da buttar via in queste astrazioni? Anzi non so neppure se vi sareste sentito il coraggio o, se vi par meglio, la voglia di parlare. E davvero, in un tanto conflitto d'opinioni, di voleri e d'azioni intorno

a delle realtà così gravi, così vaste, così incalzanti; che gli uomini vogliono prendersela calda per l'entità dell'idee, e per le forme dell'Essere, sarebbe, se non pretender troppo, certamente troppo sperare. Non mi fate quegli occhi di filosofo sdegnato; chè ora non parlo in mio nome. Intendo anch'io, così per aria, che in una tal maniera di pensare, c'è molto del superficiale. Ma cosa volete? è molto comune e molto fissa. E credo che il vostro autore e quelli che, innamorati della sua filosofia, cercano con novi scritti, di diffonderla, avranno a dire per un pezzo ancora: *Cecinimus vobis, et non saltastis; lamentavimus, et non planxistis.*

PRIMO. Superficiale, è benissimo detto; ma non basta. Dite, falsa e cieca in sommo grado. In ultimo significa appunto questo: gli effetti sono di tanta importanza, di tanto rischio, di tanta estensione, che bisogna essere cervelli oziosi, per occuparsi delle cagioni. Se ci fu mai un' epoca in cui le speculazioni metafisiche siano state produttrici d' avvenimenti, e di che avvenimenti! è questa, della quale siamo, dirò al mezzo? o al principio? Dio solo lo sa; certo, non alla fine. Per non parlar del momento presente, vedete la prima rivoluzione francese. Ne prendo il primo esempio che mi s'affaccia alla mente: quello d'un uomo eternamente celebre, non già per delle qualità straordinarie, ma per la parte tristamente e terribilmente principale, che fece in un periodo di quella rivoluzione: Robespierre. Giudicato dalla posterità, dirò così, immediata e contemporanea, per nul-l'altro che un mostro di crudeltà e d'ambizione, non si tardò a vedere che quel giudizio, come accade spesso de'primi, era troppo semplice; che quelle due parole non bastavano a spiegare un tal complesso d'intenti e d'azioni; che, nel mostro, c'era anche del mistero. Non si potè non riconoscere in quell' uomo una persuasione, indipendente da ogni suo interesse esclusivo e individuale, della possibilità d'un novo, straordinario e rapido perfezionamento e nella condizione e nello stato morale dell'umanità; e un ardore tanto vivo e ostinato a raggiunger quello scopo, quanto la persuasione era ferma. E di più, la probità privata, la noncuranza delle ricchezze e de'piaceri, la gravità e la semplicità de'costumi, non sono cose che s'accordino facilmente con un'indole naturalmente perversa e portata al male per genio del male; nè che possano attribuirsi a un' ipocrisia

dell'ambizione, quando, com'era il caso, non abbiano aspettato a comparire nel momento che all'ambizione s'apriva un campo inaspettato anche alle più ardite aspettative. Ma una astrazione filosofica, una speculazione metafisica, che dominava i pensieri e le deliberazioni di quell'infelice, spiega, se non m'inganno, il mistero, e concilia le contradizioni. Aveva imparato da Giangiacomo Rousseau, degli scritti del quale era ammiratore appassionato, e lettore indefesso, fino a tenerne qualche volume sul tavolino, anche nella maggior furia degli affari e de'pericoli, aveva, dico, imparato che l'uomo nasce bono, senza nessuna inclinazione viziosa; e che la sola cagione del male che fa e del male che soffre, sono le viziose istituzioni sociali. È vero che il catechismo gli aveva insegnato il contrario, e che glielo poteva insegnare l'esperienza. Ma il catechismo, via, non occorre parlarne; e l'esperienza, tutt'altro che disprezzata in parole, anzi esaltata, raccomandata, prescritta, era, in fatto, da quelli che non si curavano del catechismo, contata e consultata quanto il catechismo, e nei casi appunto dove il bisogno era maggiore; cioè dove si trattava di verificare de'fatti posti come assiomi fondamentali, con affermazioni tanto sicure, quanto nude, con de'*sic volo, sic jubeo*. Sul fondamento dunque di quello assioma, era fermamente persuaso che, levate di mezzo l'istituzioni artifiziali, unico impedimento alla bontà e alla felicità degli uomini, e sostituite a queste dell'altre conformi alle tendenze sempre rette, e ai precetti semplici, chiari e, per sè, facili, della natura (parola tanto più efficace, quanto meno spiegata), il mondo si cambierebbe in un paradiso terrestre. La quale idea, non è punto strano che nascesse in menti che non credevano il domma del peccato originale; come non bisogna maravigliarsi se la vediamo ripullulare sotto diverse forme. Chè, i dommi si possono bensì discredere; ma c'è un'altra, dirò così, rivelazione del cristianesimo, la quale non è così facile a rinnegarsi nè a dimenticarsi da chi ha respirata l'aria del cristianesimo: voglio dire particolarmente una cognizione e della natura dell'uomo e di ciò che riguarda il suo fine, molto più sincera e più vasta, e la quale, acquistata che sia, vien mantenuta e confermata ogni momento dalla testimonianza dell'intimo senso. È la rivelazione che ci ha sollevati a conoscere con chiarezza, che l'uomo è capace d'una somma e, relativamente, compita perfezione intellettuale e mo-

rale, e d'una felicità uguale, come conveniente, a quella; e quando non si vuol credere alla rivelazione che insegna nello stesso tempo, come l'uomo sia stato realmente costituito in un tale stato, come ne sia decaduto, come possa avviarcisi di novo, dove arrivare a riposséderlo, e più sublime; qual maraviglia che si vadano sognando altri modi, e fantasticando altri mezzi di soddisfare un desiderio così potente e, in sè, altamente ragionevole? L'errore non è intorno al diritto, ma intorno al fatto; la chimera è ne' modi e ne' mezzi, non nel fine; e il fine è bensì deformato, avvilito, spostato, ma non inventato; nè si potrebbe inventare, se non fosse. E quelli che, non ricevendo il domma, rigettano anche la chimera, voglio dire tutte le diverse forme d'una tale chimera, non riescono a tenersi in questo stato di mezzo, se non coi tristissimo aiuto dello scetticismo o speculativo o pratico; cioè, o col non rimanere in dubbio se l'uomo sia o non sia ordinato a una vera perfezione, e a una piena felicità; o col non pensarci. Quando poi, con de' ragionamenti dai quali questa questione è lasciata fuori, si confidano di poter levar dal mondo quelle chimere, non riflettono che l'errore non si vince se non con la verità che esso nega o altera. La fede in una veramente perfetta felicità serbata a un'altra vita, non lasciava luogo a de'sogni d'una perfetta felicità nella vita presente; questa stessa fede è la sola che possa levarli di mezzo. E dico una felicità veramente perfetta, come quella che è prodotta dal pieno e sicuro possesso d'un Bene corrispondente alle nostre facoltà, perchè infinitamente superiore ad esse; le quali, conosciamo bensì che sono limitate, ma senza poterne trovare i limiti; e mentre le sentiamo incapaci, a un gran pezzo, per ogni verso, d'abbracciare, nel nostro stato presente, tutti gli oggetti finiti, sentiamo insieme, che quando gli avessero potuti esaurire, rimarrebbero ancora capaci e desiderose di novi oggetti; dimanierachè il finito, che per esse è così troppo, non sarebbe mai abbastanza. Felicità veramente perfetta, ripeto, perchè prodotta dall'intendere, dal sentire, dall'amare questo Bene infinito, con tutte le forze dell'intelligenza, del sentimento dell'amore, cioè dal più retto e intenso e tranquillo e continuo esercizio di queste potenze; per mezzo delle quali sole abbiamo pure quella scarsa misura di godimento che possiamo ricevere nella vita presente, da qualsisia oggetto. Chè così il più rozzo cri-

stiano intende la beatitudine eterna, quantunque non la sappia esprimer così. Con delle teorie d'un meno male, non si soffogano, come non s'appagano, le aspirazioni, anche false e disordinate, a un bene compito. È quelli che, prendendo qua e là dagl'indivisibili insegnamenti del cristianesimo ciò che a loro par meglio, propongono la rassegnazione senza la speranza, non si maraviglino di trovarsi a fronte chi predica la speranza senza rassegnazione. Utopie insensate, dicono; e non s'avvedono che è un'utopia insensata anche il pensare che l'umanità possa acquietarsi nel dubbio. Non basta aver che fare con degli avversari che abbiano torto: bisogna aver ragione. Stringersi nelle spalle quando s'arriva alle questioni primarie, non è la maniera di terminare quelle che ne dipendono. La vittoria definitiva e salutare, Dio sa a qual tempo serbata, e con quali nove e forse più gravi vicende di mezzo, sarà quella della verità sugli uni e sugli altri, sul falso e sul nulla. Fino allora continueranno a potersi applicare agli uni e agli altri quelle parole d'Isaia: *Declinabit ad dexteram, et esuriet; et comedet ad sinistram, et non saturabitur;* e quell'altre non meno a proposito: *Inite consilium et dissipabitur; loquimini verbum, et non fiet.* Ma vedete un poco come questo benedetto presente, quando non si prende per tema, si ficca nel discorso, come digressione. Torniamo a quel terribile e deplorabile discepolo del Rousseau. Persuaso, come ho detto, che delle istituzioni fossero l'unico ostacolo a uno stato perfetto della società, e dell'altre istituzioni il mezzo sicuro per arrivarci, adoprò il potere che la singolarità dei tempi gli aveva messo in mano, a rimover l'ostacolo, e ad effettuare il mezzo sicuro per arrivarci. Ma sulle istituzioni da distruggersi, e su quelle da sostituirsi, non è così facile che tutti, nè che moltissimi vadano d'accordo, principalmente quando queste devano esser miracolose; sicchè, in ultimo, chi metteva impedimento a quello stato perfetto erano degli uomini. Questi uomini però erano pochi, in paragone dell'umanità, alla quale si doveva procurare un bene così supremo e, per sè, così facile a realizzarsi; erano perversi, poichè s'opponevano a questo bene: bisognava assolutamente levarli di mezzo, perchè la natura potesse riprendere il suo benefico impero, e la virtù e la felicità regnare sulla terra senza contrasto. Ecco ciò che potè far perder l'orrore della carnificina a un uomo, il quale, nulla indica che n'avesse l'abbominevole genio che si

manifestò in tanti de'suoi sateliiti e de'suoi rivali. Che, nel progresso di quelle feroci vicende, le nemicizie divenute furibonde, e le paure crescenti in proporzione delle nemicizie, concorressero a diminuire in lui quell'orrore, chi ne può dubitare? Le passioni e gl'interessi personali riescono troppo spesso a attaccarsi, più o meno, anche agl'intenti più retti e ragionevoli per ogni verso: pensiamo poi a uno di quella sorte! Ma il movente primitivo e primario della funesta e sventurata attività di quell'uomo, non si può trovarlo, che in una fede cieca a un arbitrario placito filosofico. E quel Rousseau medesimo, così sdegnoso, in parole, d'assoggettarsi alla filosofia che dominava al suo tempo, e il quale pretendeva di ricavare i suoi precetti pratici dalla natura, senza nessuno di mezzo, sarebbe una cosa curiosa l'osservare di dove gli abbia ricavati davvero in gran parte, e i più straordinari e impreveduti. Quello, per esempio, che al fanciullo non si deva propor nulla da credere, che non possa verificar da sè, e finchè non abbia finiti i dieci anni, non parlargli neppur di Dio, come mai sarebbe venuto in mente a un uomo di questo mondo, se prima non fosse stato insegnato che tutte le cognizioni e, per conseguenza tutte le verità nascono dalle sensazioni? Ammesso ciò, più o meno avvertitamente, un tal precetto non era altro che il mezzo naturale di schivare a quell'età inesperta i pericoli dell'inganno, e di lasciarla arrivare alla verità per la strada giusta. Non era originalità, era coerenza. È vero che, per essere affatto coerente, si sarebbe dovuto estendere l'applicazione a tutte l'età, a tutti i casi, a tutto il commercio d'idee tra gli uomini, e dire che dalla parola non si può ricavare altro di vero, che il suono materiale; giacchè è tutto ciò che la sensazione ne possa ricavare. Ma si sa che l'errore non vive, quel tanto che può vivere se non a forza di moderazione, di saviezza, di sapersi guardare dall'insidie della logica, che, con quel suo andar diritto (traditora!), conduce all'assurdo; e per vendicarsi di non essere stata consultata quando si trattava d'esaminare il supposto principio prima d'accettarlo, entra per forza a cavar le conseguenze, e si diverte a farne uscire le più alte cose del mondo. E Rousseau, per quanto fosse un capo ardito, aveva però il giudizio necessario per non abbandonarsi affatto alla logica, in un affare avviato senza di essa. Bastava bene, anche per lui, l'essersi lasciato trascinare fin là. Ma vedete di novo!

Questa volta fu per andare in un passato più lontano, che sono uscito di strada. Non mi mettete in conto quest'esempio, e permettetemi di citarne un altro dell'epoca a cui avevo promesso di restringermi. *La petite morale tue la grande*, disse il Mirabeau; e lo disse, non già per buttar là una sentenza speculativa, ma come una norma e una giustificazione applicabile ai gran fatti pubblici ne'quali fu anche lui *pars magna*. E chi non vede la forza pratica d'una massima di questa sorte? Certo, per i tristi di mestiere è superflua, o di poco uso; ma questi non potrebbero far gran cosa, se dovessero far tutto da sè, e non avessero l'aiuto delle coscienze erronee. E, per ingannar le coscienze, qual cosa più efficace d'una massima che, non solo leva al male la qualità di male, ma lo trasforma in un meglio? che fa della trasgressione un atto sapiente, della violazione del diritto un'opera bona? Quello, però, che può parere strano a chi appena ci rifletta, è che una proposizione così repugnante al senso comune, e i termini della quale fanno a'cozzi tra di loro, sia potuta non parere strana a ognuno. La morale, che è una legge, e come legge, è essenzialmente assoluta e una, divisa in due parti, una delle quali distrugge l'altra! Una morale piccola, e che per ciò cessa d'essere obbligatoria, anzi dev'essere disubbidita; e alla quale, nello stesso tempo, si lascia, si mantiene questo nome di morale, che include essenzialmente l'idea d'obbligazione, e non avrebbe nessun significato suo proprio senza di essa! Anzi bisogna lasciarglielo per forza, e non se ne troverebbe uno da sostituirgli; giacchè, cosa può essere la morale applicata a cose di minore importanza, se non la morale? Dimanierachè a queste due parole « piccola morale », si fa significare una cosa che è, e non è obbligatoria! Davvero, a considerare il fatto separatamente, non si saprebbe intendere come mai una così pazza logomachia si fosse potuta formare in una mente, non che esser ricevuta da molte. Ma, anche qui, il fatto diventa piano, data che sia una dottrina che riduca la giustizia all'utilità, e faccia di questa il principio della morale; poichè, essendo così levata di mezzo l'idea d'obbligazione, e l'idea corrispondente di divieto, le quali non sono punto incluse nell'idea d'utilità; rimanendo questa il solo motivo e la sola regola della scelta delle deliberazioni; avendo essa differenti gradi; è affatto ragionevole il sacrificare il minore al maggiore. A delle

menti preparate da una tale dottrina, quella proposizione non riusciva singolare, che per l'argutezza della forma; e dall'antitesi stessa acquistava un'apparenza d'osservazione più profonda. Dire che è ben fatto il posporre un piccolo dovere a un gran vantaggio, avrebbe urtato; sarebbe stato un contradire troppo direttamente al linguaggio comune, nel quale il posporre ogni cosa al dovere è così abitualmente espresso, in forma ora di precetto, ora di lode, ora di vanto, secondo il caso. Con quella dottrina, la contradizione era schivata; il dovere non era posposto a nulla, non poteva più soffrire confronto veruno, perchè non c'era più. Rimaneva solamente la morale, cioè una parola senza senso, ma che faceva le viste d'affermare rispettosamente ciò che negava logicamente. Ora, una tale dottrina, non nova, dicerto (chè, senza andar più indietro, è d'Orazio quel verso:

Atque ipsa utilitas, justi prope mater et aequi)

era stata, da poco tempo, rimessa in luce e in credito, sotto una nova forma, e con novi argomenti, come sapete, da un libro intitolato: *Dello Spirito*; libro che era discendente naturale e immediato d'un altro, intitolato: *Saggio sull'Intelletto umano*. Mi pare che la sorgente fosse abbastanza metafisica.

SECONDO. Non c'è che dire.

PRIMO Dunque, giacchè parlo bene, lasciatemi citare anche un fatto di quell'epoca medesima, nel quale quella trista dottrina si vede applicata in un modo terribile, e da un uomo che, in punto d'onestà, aveva una riputazione ben diversa da quella dell' autore dell' arguta proposizione. L' uomo era il Vergniaud, e il fatto è raccontato nelle Memorie d'uno de'Girondini proscritti, del quale non mi rammento il nome. Costui, in uno di que'giorni che durò la votazione sull'ultima sorte di Luigi XVI, s'era trovato, in casa di madama Roland, con quel celebre deputato, che non aveva dato ancora il suo voto, e che, esponendo anticipatamente il suo sentimento, parlò con un'eloquenza straordinaria, anche in lui, contro il voto di morte, dichiarandolo segnatamente contrario al diritto; e si congedò poi per andare alla Convenzione, atteso che non poteva star molto a venire il suo turno. L' altro ci andò qualche momento dopo, ansioso di sentir di novo quegli argomenti espressi con quella facondia, e col di più che le do-

veva dare il contatto, dirò così, immediato della cosa. Arrivò che l'uomo saliva alla ringhiera, o ci s'era appena affaciato. È tutto orecchi; e la parola che sente uscire da quella bocca è: *La mort*. Costernato, atterrito ancora più che maravigliato, va a aspettarlo, se non mi rammento male, appiedi della ringhiera; lo ferma, e, col viso e con gli atti più che con le parole, gli chiede conto del come abbia potuto dare a sè stesso quella spaventosa mentita. Se quello avesse risposto che, alla vista del pericolo che poteva correre ubbidendo alla sua coscienza, gli era mancato il core, ci sarebbe certamente da deplorare un fatto, pur troppo non raro, di debolezza colpevole e vergognosa. Ma la risposta che diede rivela un principio di male più terribile, perchè ben più fecondo e comunicabile, come quello che ha sede nelle menti; e più insidioso, perchè può operare independentemente da passioni personali, e quindi parer superiore a quelle. Rispose, a un di presso, chè non mi rammento i termini precisi ma sono sicuro del senso: « Ho visto alzarsi davanti a me la fantasima della guerra civile; e non ho creduto che la vita d'un uomo potesse esser messa in bilancia con la salute d'un popolo ». Era uno che, riconoscendo d'avere operato contro coscienza, non credeva di fare una confessione, ma di proporre un esempio; uno che credeva d'essersi, con la sua tranquilla, antivedente e sovrana ragione, sollevato al di sopra . . . oh miserabile nostra superbia! al di sopra del diritto! Era la gran morale che ammazzava la piccola. Come la guerra civile sia stata schivata non ci pensiamo: il torto non è nell'aver prevvisto male, ma nel sostituire a una legge eterna la previsione umana. Anzi, mi dimenticavo che non si tratta ora neppure di torto o di ragione, ma solamente dell'importanza della filosofia riguardo agli avvenimenti umani, in quanto dipendono dalle deliberazioni degli uomini. Era, dirò dunque, un uomo, non volgare, certamente, e tutt'altro che tristo, che dopo aver parlato in quella maniera, s'era deciso a sentenziare in quell'altra, e sulla vita d'un altr'uomo, perchè regnava una teoria morale, messa in trono da una teoria metafisica.

SECONDO. Regnava, dite? Che non è in vigore quella teoria? Anzi non è forse stata, in tempi più vicini a noi, esposta più scientificamente, e particolarizzata più simmetricamente in altri libri poco meno celebri di quei due, e attualmente più letti?

PRIMO. Eccome! ma gli è che, in fatto di filosofia, molto più che in fatto d'amore, con bona pace di Messer Francesco,

Piaga, per allentar d'arco, non sana.

Ed è appunto per questo, che l'essere quella teoria metafisica, abbandonata come falsa, e messa oramai tra l'anticaglie, non basta. Per levarne di mezzo le conseguenze, ci vuole una vera, o piuttosto la vera teoria metafisica, quella del fatto, che metta fuori e stabilisca dell'altre conseguenze, opposte a quelle, incompatibili con quelle. Ma che dico, metta fuori? Si tratta qui forse di scoperte? C'è egli bisogno di dimostrare, d'insegnare, alla massima parte degli uomini, che la giustizia è una cosa diversa dall'utilità, e independente da essa? Quando Aristide disse al popolo Ateniese, che il progetto comunicatogli all'orecchio da Temistocle, era utile, ma non giusto, fu inteso da tutti: sarebbe stato inteso ugualmente da qualunque moltitudine, in qualunque tempo. E sapete perchè? Perchè l'intelletto intuisce l'idea di giustizia e l'idea d'utilità, come aventi ognuna una sua essenza, una verità sua propria, e quindi come distinte, come inconfusibili, come due. La moltitudine, poi

Che apprese a creder nel Figliuol del fabro,

sa, o piuttosto queste tante e così varie moltitudini sanno di più (e lo dicono a ogni occasione, non in termini, ma implicitamente) che quelle due verità, quantunque distinte, si trovano, appunto perchè verità, riunite in una verità comune e suprema; sanno che, per conseguenza, non possono trovarsi in contradizione tra di loro; e riguarderebbero come stoltezza, non meno che come empietà, il pensare che la giustizia possa essere veramente e finalmente dannosa, l'ingiustizia, veramente e finalmente utile. E sanno ancora che, non solo queste due verità distinte sono legate tra di loro, ma una di esse dipende dall'altra, cioè, che l'utilità non può derivare se non dalla giustizia. Ma sanno insieme, che questa riunione finale non si compisce se non in un ordine universalissimo, il quale, abbraccia la serie intera e il nesso di tutti gli effetti che sono e saranno prodotti da ogni azione e da ogni avvenimento, e comprende il tempo e l'eternità. E dico che lo sanno, perchè quest'ordine ha un nome che ripetono

e che applicano a proposito, ogni momento: la Provvidenza. Sanno ugualmente, e non potrebbero non saperlo, che quest'ordine passa immensamente la nostra cognizione e le nostre previsioni; e sono quindi lontane le mille miglia dall'immaginarsi che, in un incognito di questa sorte, in un complesso di futuri, che per noi è un caos di possibili, si possa cercare nè l'unica nè la principale e eminente regola delle deliberazioni umane. Sanno che questa regola principale e eminente è data loro con la legge naturale, e con la legge divina, che ne è il compimento, da Quello, a Cui nulla è incognito, perchè tutto è da Lui. E quindi, insieme a quell'ordine universalissimo, anzi in esso, ogni più rozzo cristiano vede, per quanto gli è necessario di vedere, un altro ordine particolare, relativo a lui, e del quale egli è subordinatamente il fine: ordine ugualmente misterioso e oscuro, anche per lui, nei suoi nessi e ne'suoi modi; ma chiaro per la parte che tocca a lui a prenderci, perchè illuminato da quella regola, seguendo la quale (e sa che Dio gliene darà il discernimento sicuro e la forza, se la chiede sinceramente) sarà giusto e quindi felice. Sa che *Opus justi ad vitam,* per quanto la strada che conduce dall'uno all'altro, sia scabrosa, e possa parer tortuosa, e spesso anche rivolta al termine opposto. Dove poi quella regola cessa d'essere direttamente applicabile, cioè nei casi in cui essa non gli dà nè un comando, nè un divieto, lì trova da applicare la regola secondaria e congetturale degli effetti possibili e più o meno probabili, più o meno desiderabili. Regola incerta e fallibile, ma ristretta a cose dove lo sbaglio non gli può mai esser cagione d'un danno finale; dove attraversando una riuscita infelice, continua la sua strada verso la felicità, quando sia stato guidato da una retta intenzione, e da quella prudenza, che ha certamente diversi gradi ne'diversi ingegni, ma che non si scompagna mai dall'intenzione veramente retta, anzi ne fa parte. A tale sapienza l'uomo è stato sollevato dalla rivelazione! E qual differenza da questo rozzo cristiano a quel Bruto che, al termine forzato della sua attività, esclama: O virtù, tu non sei che un nome vano! Certo, se la virtù ha per condizione l'indovinare tutti gli effetti dell'azioni umane, è un nome vano quanto la cabala. Certo, è un nome vano quella virtù che, deliberando se sia ben fatto il buttarsi addosso a un uomo, in figura d'amici, con de'memoriali in una mano, e de'pugnali sotto la toga,

per levarlo dal mondo, non ascolta quel no eterno, risoluto, sonoro, che la coscienza pronunzia, anche non interrogata; ma decide invece, che quell' azione è non solo lecita, ma santa, perchè è il mezzo di riavere dei veri consoli, de'veri tribuni, de'veri comizi, un vero senato. E come gli hanno avuti! Certo, la virtù è un nome vano, se la sua verità dipende dall'esito della battaglia di Filippi. Qual distanza, dico, dall'uomo che distrugge con una sentenza la virtù, idolo di tutta la sua vita, perchè una tal virtù era infatti un idolo, e il rozzo cristiano, il quale, non riuscendogli un bene che si era proposto, sa che il bene non è perduto, ma convertito in un meglio! E appunto perchè le moltitudini cristiane intendono così bene che la giustizia è essenzialmente utile, sono anche più lontane dall'immaginarsi che sia l' utilità medesima. Solo alcuni uomini, anche dopo tanti secoli di cristianesimo, prendendo le mosse, non da verità intuite, ma da supposizioni sistematiche, e avvezzandosi così a figurarsi di vedere ciò che non è, hanno potuto, fino a un certo segno, non vedere ciò che è, e che risplende al loro intelletto, come a quello di tutti gli uomini. Dico, fino a un certo segno; perchè quell' idea possono bensì combatterla nel loro intelletto, ma con patto che ci rimanga; e le parole « giusto » e « dovere » si può sfidarli, a cancellarle, non dico dal vocabolario comune, ma dal loro. E non è questa stessa una manifestazione solenne del potere della filosofia sui fatti umani? Mettere degli uomini, e uomini della parte più istrutta dell'umanità, cioè di quella che, o direttamente o indirettamente, o col comando o con la persuasione, finisce a governare il rimanente, metterli, dico, in contradizione, non solo coi sentimento generale, ma col loro proprio! E intorno a che? intorno alla regola preponderante e suprema delle deliberazioni umane: niente meno. E aggiungete, potere una filosofia esercitar questo impero, anche dopo essere stata dichiarata morta, e quando è creduta sepolta. Ma, cosa singolare! Se ci fosse qui a sentire qualcheduno di quelli che accennavate dianzi, di quelli ai quali pare una bizzarria dello spirito umano, una cosa da gente che viva nelle nuvole, il poter prendersela calda per delle questioni filosofiche, in tempi di così grandi e pressanti vicende; sapete cosa direbbe ora? Direbbe: che novità vecchie viene a raccontare costui? Chi non lo sa, e chi non lo ripete, che il movente principale degli avvenimenti del-

l'epoca presente, è stata la filosofia? È la gran lode che le danno gli uni, il gran biasimo che le danno gli altri, val a dire il fatto che riconoscono tutti. Bisogna dire che viva nelle nuvole costui. — E il poter trovarsi insieme in una mente due giudizi così repugnanti, nasce dal dare al vocabolo « filosofia » due significati diversi, e tutt'e due tronchi e confusi. La filosofia, come, dietro l'indicazioni di qualche autore vecchio e bono, fu definita, con una formola precisa, da quello che presto chiameremo il nostro, è la scienza delle ragioni ultime. Definizione, come si vede subito, intera veramente e distinta, e che raccoglie e unifica le speciali applicazioni che il discorso comune fa di quel vocabolo. Infatti, l'assegnare a un concetto qualunque una ragione più o meno remota e non ancora osservata, e che si manifesta come applicabile ad altri concetti, de'quali viene così a formare una classe, non è egli quel modo d'operare della mente, che si chiama da tutti filosofico? E non è egli evidente, che una ragione qualunque non ha il suo intero e sicuro valore, che dall'essere definitiva? Ma l'intelletto umano non può, per la sua limitazione, vedere, nè molti particolari nelle coso, nè molte relazioni tra di esse, se non prendendo poche di queste cose per volta, e riducendole a delle ragioni che non sono ultime, se non riguardo a quel complesso speciale. Ragioni che possono esser fondate, perchè effettivamente, quantunque tacitamente, connesse e concordi con delle ragioni superiori e veramente ultime; e possono essere arbitrarie e false, perchè opposte a queste, nella stessa maniera. Ora, è all'una o all'altra, o a una moltitudine indeterminata e fortuita di quelle ragioni condizionate, e secondarie, dependenti, anche quando siano vere, che gli uomini accennati danno il nome di filosofia, nel senso bono e onorevole. E quando vogliono lodarla bene, la chiamano filosofia pratica: filosofia, perchè subordina, o davvero o in apparenza, a una ragione comune, o fondata o arbitraria, un certo numero di concetti; pratica, perchè questi concetti sono più immediatamente applicabili ai fatti materiali. Ed è in vece la ricerca delle ragioni ultime, che essi chiamano filosofia in un senso di riprovazione, o almeno di compassione, per il motivo contrario, cioè perchè non ci si vede quell'applicabilità immediata. È come chi ridesse del primo anello della catena a cui è attaccata l'àncora, perchè l'àncora non è attaccata ad

esso. Cosa se ne fa di questa metafisica! dicono: a cosa serve? A cosa? A cercare i fondamenti delle teorie, sulla fede delle quali si fa; a esaminare ciò ch' esse suppongono; a guardare ciò che danno per veduto; a cimentare, col paragone della filosofia, se sono filosofiche davvero; a mettere in luce e alla prova la metafisica latente e sottintesa, della quale sono conseguenze, più o meno conosciute per tali... Volevo finire, e sarebbe ora; ma cosa volete? mi s'affaccia, anzi mi trovo tra'piedi un esempio così a proposito, del metter capo che fanno a quest'ultime ragioni le cose più disparate; che non posso lasciarlo andare. E è questa nostra discussione medesima. Dal disputare sull'invenzione artistica, siamo riusciti a parlare della giustizia. E, certo, non paiono, nè sono argomenti de'più vicini tra di loro: eppure, in ultimo, è sempre la stessa questione.

SECONDO. Ancora dell'insidie? e contro un povero nemico, che ora mal ha rese le armi? Ditelo addirittura, che è una conclusione preparata e condotta da voi, *ut illuc redeat, unde discessit oratio.*

PRIMO. Questa volta no, davvero; e mi dispiacerebbe proprio, che credeste effetto d'un mio artifizio ciò che è un incontro naturale e spontaneo della verità con la verità. La nostra questione era: se un oggetto qualunque ideato da un artista fosse un prodotto della sua operazione, una creatura della sua mente, o avesse un essere suo proprio, anteriore ad essa, independente da essa. E s'è trovato che quell'oggetto qualunque, non per alcuna relazione speciale con l'invenzione artistica, ma per la sua natura d'oggetto della mente, d'idea, aveva infatti questo suo essere, e un essere eterno, inalterabile, necessario. L'altra questione (non tra noi due, però) è ugualmente, se l'idea della giustizia sia o non sia un prodotto della mente, del ragionamento umano, e quindi si possa, o non si possa, trasformare, disfare, mettere al niente, dal ragionamento medesimo. La differenza è nella qualità degli oggetti, cioè nell'essere uno una specie verosimile, l'altro una legge morale: l'identità è nell'essere e l'uno e l'altro oggetti dell'intelligenza, entità intuibili dalla mente, idee. E non per altro a questa questione si riducono quelle due così lontane l'una dall'altra per altri riguardi, se non perchè in essa è contemplata la ragione universale del valore dell'idee, e da essa dipende che una questione qualunque possa avere un oggetto vero, e essere,

per conseguenza, capace d'una vera soluzione, giacchè, come si potrebbe arrivare a delle verità, se queste verità non fossero? È la questione prima e perpetua della filosofia con le filosofie o, per parlare esattamente, con que' tanti sistemi che, affatto opposti in apparenza, sono d'accordo nel tentare in diverse maniere lo stesso impossibile, cioè di far nascere l'idea dalla mente che la contempla; che è quanto dire, la luce dall'occhio, il mezzo necessario all'operazione, dall'operazione medesima. Sistemi, per conseguenza, i seguaci de'quali, anzi gli autori medesimi, quando vadano un po'avanti nella applicazione, finiscono col fare della verità una cosa contingente e relativa, negandole esplicitamente i suoi attributi essenziali d'universalità, d'eternità, di necessità; perchè in effetto tali attributi non possono convenire a una cosa che sia stata prodotta. Ma qui mi sovvengono alcune parole sulla grande, o piuttosto incomparabile importanza d'una tale questione, che si trovano in questo stesso volume a cui v'ho già rimesso. E sapete? farò forse meglio a leggerle, che a dirvene su delle mie. L'autore, chiedendo scusa al lettore d'essersi trattenuto lungamente su quella questione, e chiedendogli insieme il permesso di trattenercisi ancora (che garbo ci vuole con questo signore svogliato, schizzinoso e impaziente, che si chiama il lettore!) dice così:

« Se dinanzi ai tribunali civili si presentano delle scritture più voluminose di questo stesso trattato, a difesa d'un po'di roba materiale, avente un pregio vilissimo in paragone della sapienza; perchè si disdegnerà ciò che noi troviam necessario di scrivere in una causa, dove difendesi nulla meno, che tutte le ricchezze intellettive e morali del genere umano? Le quali ricchezze pendono veramente tutte da un punto solo, dal sapersi cioè, se v'abbia o no una verità eterna, indipendente nell'esser suo dall'universo materiale, e di pari dall'uomo, e da ogn'altra limitata, per quanto eccellente natura.

« Tutto sta dunque, tutto si riduce in provare una cosa, che la verità non è un modo di qualche ente limitato; e se fosse, avrebbe perduto ogni pregio; tutto sta in provare ben fermo, come dicevo, che v'hanno degli *esseri intelligibili*, ai quali il nostro spirito è unito indivisamente, e pei quali solo può conoscere, e conosce tutto ciò che conosce.

« A provare una verità sì alta, qualunque parole non sarebbero

soverchie giammai; perocchè ad essa tutte l'altre s'attengono... » E quelle ricchezze intellettive e morali, l'uomo può spenderle bene, anche senza conoscere, nè cercare l'inesausta miniera donde gli vengono: può, dico, applicar rettamente l'ultime ragioni, per ciò solo che le sottintenda fermamente: senonchè l'applicazioni, in questo caso sono più circoscritte, e quelle ricchezze non possono essere accresciute di molto. Ma quando siano venute in campo delle dottrine, che, sconoscendo l'origine di quelle ricchezze, ne mettano in dubbio il valore, l'uso di esse ne è necessariamente turbato e sconvolto, in proporzione del credito che tali dottrine riescano ad acquistare. Dove le verità, che allignavano spontaneamente, siano state sterpate dall'errore, ci vuol la scienza a ripiantarle.

SECONDO. In somma, bisognerà studiarla, questa filosofia.

PRIMO. Fate di meno ora, se potete, con quelle poche curiosità che vi sono venute. Non fosse altro che l'ultima, quella che non v'ho nemmeno lasciata finir d'esprimere. « Tutte queste idee..... » avevate intonato; e in fatti, tante idee, tanti esseri eterni, necessari, immutabili, aventi cioè gli attributi che non possono convenire se non a un Essere solo, non è certamente un punto dove l'intelletto si possa acquietare. E nello stesso tempo, come negare all'idee questi attributi? E non v'è, di certo, uscito dalla mente neppure quell'altro fatto altrettanto innegabile, e altrettanto poco soddisfacente dell'esser tante di queste idee, comprese in una, che pure riman semplice, e che potete fare entrare, anch'essa, in un'altra più estesa, più complessa; come potete da una di quelle farne uscire dell'altre; moltiplicando, per dir così, e diminuendo, a piacer vostro, questi esseri singolari, senza potere nè distruggerne, nè produrne uno. Ora, quando il tornare indietro è impossibile, e il fermarsi insopportabile, non c'è altro ripiego che d'andare avanti. Non è poi un così tristo ripiego. È con l'andare avanti, che si passa dalla moltiplicità all'unità, nella quale sola l'intelletto può acquietarsi fondatamente e stabilmente. E è col riprender le mosse dall'unità (giacchè non si tratta di una quiete oziosa), che s'arriva, per quanto è concesso in questa vita mortale, a discerner l'ordine nella moltiplicità reale delle cose contingenti e create. Del resto, la scelta non è tra l'adottare o il non adottare una filosofia qualunque, ma tra l'adottarne una piuttosto che un'altra, o che del-

l'altre. Dacchè questa benedetta filosofia è comparsa nel mondo, non è possibile a quella parte degli uomini, che chiamano colta, il rimanerne affatto independente. V'entra in casa senza essere invitata. Non solo s'accettano a credenza (e n'abbiam visto un saggio) tante deduzioni di questa o di quella filosofia, che diventano poi norme per la pratica; ma s'accettano (in astrattissimo, s'intende) le filosofie intere. Chè, per quanto disprezzo si professi per quelle ragioni ultime bone a nulla, non può essere che i loro oggetti non si presentino alla mente, almeno come curiosità. La cognizione è una cosa di tanto uso, che, anche agli uomini più attaccati al sodo, e nemici delle questioni oziose, salta, o una volta o l'altra, il grillo di saper donde venga, e che fondamento abbia. E siccome le diverse filosofie fanno sempre girar nell'aria delle risposte a queste domande, così se n'afferra, o qua o là, ora qua, ora là, una che vada a genio. Vi sarà certamente accaduto di sentir qualcheduno dire: si diverta chi vuole a perdersi negli spazi immaginari della filosofia: per me non c'è altro di certo, se non quello che si vede, e quello che si tocca. E, mi pare, una filosofia, che ha il suo riverito nome. Un altro dirà in vece: povera filosofia che si condanna a cercare quello che non si può trovare! il dubbio è la sola scienza dell'uomo. Che non è un'altra filosofia questa, e abbastanza conosciuta? Un altro dirà all'opposto: l'uomo crede certe cose inevitabilmente, irrepugnabilmente: che serve cercarne le ragioni? Il buon senso m'insegna di restringere l'osservazione e il ragionamento alle cose pratiche, dove il resultato può essere o un sì o un no. E non è anche questa un'applicazione d'una filosofia, o di due? Un altro dirà che è un'impresa pazza il cercare una ragione nelle cose, quando è chiaro che sono governate da una cieca fatalità. E anche questa, volendole pur dare un nome, non si può chiamarla altro che filosofia; giacchè, quantunque non sia altro che uno strascico di religioni assurde, religione non lo è più, nè par che lo possa ridiventare. Si bandisce la filosofia con dei decreti filosofici; si pretende d'esser padroni di sè, perchè non si fa professione d'appartenere nominativamente a una scola; e s'è..... L'ho a dire?

SECONDO. Poichè siamo qui tra di noi......

PRIMO. Servitori senza livrea. E appunto perchè lo sono stato anch'io, e vedo che miseria è, non potevo sopportare che un uomo come voi continuasse a esserlo.

SECONDO. Avete detto che studieremo insieme. È la condizione *sine qua non;* vedete! Mi ci metto, parte per amore, parte per forza; ma voglio essere aiutato.

PRIMO. Vi sto mallevadore che presto m'avrete a aiutare.

E voi, disse poi rivolgendosi a me: codesto ostinato silenzio non ci leva però la speranza che siate per prender parte, e una parte più attiva, anche a questo nostro novo studio.

« Io canuto spettacolo? » risposi: *Oportet studuisse.* Però, meglio tardi che mai. E del non aver parlato, m'avete a lodare, perchè fu per potervi stare attento bene. Anzi, ripresi, fatemi un po' vedere a che pagina si trova il passo che ci avete letto; perchè mi ha fatta impressione.

Ecco qui, disse, presentandomi, il volume, che era ancora aperto sul tavolino: pagina 500.

Dopo di ciò, mi congedai, allegando una faccenda che non soffriva ritardo. Ed era quella di mettere in carta le cose che avevo sentite; chè la memoria aveva un bel da fare a tenerle insieme. E l'accorto lettore avrà certamente indovinato che l'aver voluto sapere il numero della pagina, fu per poter trascrivere il passo esattamente, e non risicare di commettere delle infedeltà, di cui potessi esser convinto.

VI.

L'IDEA E LA PAROLA.

Da Vincenzo Gioberti. — *Introduzione allo studio della Filosofia.* Cap. III.

L'oggetto primario e principale della filosofia è l'idea, termine immediato dell'intuito mentale. Con questo vocabolo legittimato da Platone alla lingua filosofica di tutti i paesi civili d'Europa, e da me preso in senso analogo al platonico, voglio significare, non già un concetto nostro, nè altra cosa o proprietà creata, ma il vero assoluto ed eterno, in quanto si affaccia all'intuito dell'uomo. La voce

Idea fu stranamente abusata da molti filosofi; e specialmente dai sensisti, e dai panteisti moderni. Fra questi l'Hegel, sotto nome d'Idea, intende l'Assoluto; ma l'Assoluto dei panteisti, come dichiarerò altrove, è tale soltanto in parole; e un'idea assoluta, che si esplica sostanzialmente, importa contraddizione. Perciò l'uso ch'io fo del vocabolo Idea, non ha nulla di comune con quello del filosofo tedesco. I psicologi sensisti intendono per idea la sensazione; onde molti di essi se ne valsero per battezzare quel loro romanzo, (non oso dir sistema), che ideologia fu detto . . . .

L'Idea essendo il soggetto, in cui versa principalmente il discorso filosofico, si può domandare, quale ne sia l'origine. Oggi si tiene per certo che il voler derivare col Locke i concetti razionali dalla sensazione e dalla riflessione, ovvero col Condillac e co'suoi seguaci, dalla sensazione sola, è un assunto d'impossibile riuscimento; e che, sì come il necessario non può nascere dal contingente, nè l'oggetto dal soggetto, così i sensibili interiori od esteriori non possono partorire l'intelligibile. Non mi distendo su questo punto, sia perchè non iscrivo elementi di psicologia, e perchè la proposta medesima del quesito involge una repugnanza; conciossiachè essendo l'Idea l'oggetto immediato ed eterno della cognizione, e non una specie o imagine di esso, il chiedere, qual ne sia l'origine, diventa ridicolo, se non si ha solo riguardo alla sua attinenza verso l'intuito nostro; la quale non concerne la natura di essa Idea, ed è una relazione esterna solamente. La quistione si riduce dunque a sapere, se derivando la cognizion dell'Idea da una facoltà speciale, che dicesi mente, o intelletto, o ragione, ella è acquisita od ingenita; cioè, se l'uomo può sussistere, eziandio pure un piccolissimo spazio di tempo, come spirito pensante, ed esercitare la facoltà cogitativa, senz'avere l'Idea presente; e quindi ne va in cerca e se la procaccia; ovvero, se ella gli apparisce simultaneamente col primo esercizio della mente, tantochè il menomo atto pensativo e l'Idea siano inseparabili. Il che è quanto si vuole intendere, allorchè si chiede, se l'Idea sia innata; imperocchè, non essendo ella una effigie o forma impressa nello spirito, ma l'oggetto medesimo, che si affaccia al suo intuito mentale, tanto è dire che sia innata, quanto affermare che non è un lavoro cogitativo, e che, a rispetto nostro, nasce ad un parto col pensiero che l'apprende. Per

tal modo l'Idea può aversi per acquisita, rispetto alla sostanza dell'anima, com'è acquisito il primo atto mentale; ma è ingenita, rispetto al pensiero. Ciò posto, la soluzione del quesito è agevole e brevissima. Non si può fare un atto cogitativo, senza pensare a qualche cosa intelligibile; perchè altrimenti, il pensiero essendo l'apprensione dell'intelligibile, si penserebbe senza pensiero. Ora l'intelligibile è l'Idea stessa, come quella che è l' oggetto immediato del pensiero e della cognizione. Non si può adunque assegnare altra origine all'Idea, per rispetto nostro, che l'origine medesima dell' esercizio intellettivo . . . . : . . .

L'idea non si può dimostrare, ma si dee ammettere, come un vero primitivo. . . . .

La nota ideale, che equivalendo alla dimostrazione, ne fa le veci, è l'evidenza. L'evidenza è l'intelligibilità delle cose; e siccome l'Idea è l' Intelligibile, ella riesce evidente per sè medesima. Le altre cose sono evidenti in virtù dell'Idea, e partecipano all' intelligibilità, che ne deriva, e di cui ella è fonte unica, suprema ed universale. L'evidenza ideale è dote intrinseca e non estrinseca, luce propria e non riflessa, sorgente e non rivolo, cosa e non effetto; anzi non è proprietà della cosa, a rigor di termini, ma la cosa stessa. Ella non rampolla dallo spirito umano, ma dal suo termine assoluto, è obbiettiva e non subbiettiva, appartiene alla realtà conosciuta, e non al nostro conoscimento. Ella è quindi insignita di una necessità obbiettiva, assoluta, spettante alla propria natura, non all'intuito, che la contempla: non arguisce nulla di subbiettivo, nè risulta dalla struttura dello spirito umano, secondo i canoni della filosofia critica. L'evidenza non esce dallo spirito, ma vi entra e lo penetra: vien dal difuori, non dal didentro: l'uomo la riceve, non la produce, e ne è partecipe, non autore. Ella scaturisce dalle viscere del suo oggetto, ed è la voce razionale, con cui l'Idea attesta la propria realtà, e l'atto medesimo, con cui questa pone sè stessa al cospetto del contemplante. E infatti, se l'evidenza è l'intelligibilità, come mai potrebbe trovarsi fuori dell'Intelligibile? . . . .

Il pensiero si ripiega sovra di sè, e si gemina, per così dire, nella riflessione, mediante i segni; i quali sono lo strumento, onde si serve lo spirito, per ritessere in sè medesimo il lavoro intuitivo, o piut-

tosto per copiare intellettivamente il modello ideale. Il che i nostri buoni antichi chiamavano ripensare, e noi men propriamente e meno squisitamente, diciamo riflettere. I segni sono, come i colori, che mettiamo in opera per adombrare e incarnare questo disegno della mente, quindi è che il linguaggio si richiede per le idee riflesse. Ma il linguaggio, come quello che non risiede nei vocaboli morti e disciolti, ma nella loro composizione organica ed animata, vuol essere posto in opera, e inspirato da una voce viva; imperò il favellare interno, per cui lo spirito conversa seco stesso, ha d'uopo della parola esteriore, e dell'umano consorzio. La favella, per quanto sia rozza e difettuosa, contiene il verbo; e siccome il verbo esprime l'Idea, o ne inchiude almeno il germe, (come dichiareremo più innanzi), l'intelletto fornito di questo argomento può elaborare la propria cognizione, e con un lavoro più o meno lungo e difficile, svolgere il seme intellettivo, scoprirne le attinenze intrinseche ed estrinseche, e conseguire di mano in mano le altre verità razionali. Questo lavoro riflessivo della mente è la filosofia, la quale in conseguenza si può definire *l'esplicazione successiva della prima notizia ideale.*

Non occorre qui investigare in che consista la misteriosa unione del pensiero col linguaggio. Noterò solamente che la parola è necessaria per ripensare l'Idea, perchè si ricerca a determinarla. L'Idea è universale, immensa, infinita: è interiore ed esteriore allo spirito: lo abbraccia da ogni parte: lo penetra intimamente: si congiunge seco, mediante l'atto creativo, come Sostanza e Causa prima, con quel modo arcano e inesplicabile, con cui l'Ente compenetra le sue fatture. Non v'ha perciò alcuna proporzione fra la natura dello spirito finita, e l'oggetto ideale, da cui la luce intellettiva e la cognizione provengono. Conseguentemente, nel primo intuito, la cognizione è vaga, indeterminata, confusa, si disperge, si sparpaglia in varie parti, senza che lo spirito possa fermarla, appropriarsela veramente, e averne distinta coscienza. L'Idea in tale stato di cognizione assorbisce e domina lo spirito, anzichè questo abbia virtù di apprendere e incorporarsi l'Idea signoreggiante. L'intuito secondario, cioè la riflessione, chiarifica l'Idea, determinandola; e la determina, unificandola, cioè comunicandole quella unità finita, che è propria, non già di essa Idea, ma dello spirito creato. Per tal modo i raggi della luce ideale confluiscono e si rac-

colgono in un solo foco, traendo da questa convergenza la lucidezza e precisione proprie dell'atto ripensativo. Ma come un oggetto infinito può essere determinato, come può essere tuttavia conosciuto per infinito? Ciò succede, mediante l'unione mirabile dell'Idea, colla parola. La parola ferma e circoscrive l'Idea, concentrando lo spirito sopra sè stessa, come forma limitata, mediante la quale, egli percepisce riflessivamente l'infinità ideale, come l'occhio dell'astronomo, che attraverso un piccol foro e coll'aiuto di un esile cristallo contempla a suo agio e diletto le grandezze celesti. L'Idea è pertanto ripensata dallo spirito in sè medesima, e veduta nella sua infinità propria; benchè la visione si faccia per modo finito, mediante il segno, che veste e circoscrive l'oggetto. La parola insomma è come un'angusta cornice, in cui si rannicchia, per così dire, l'Idea interminata, e si accomoda all'angusta apprensiva della cognizione riflessa. Ciascuno con un po' di attenzione può sperimentare in sè questo fatto intellettuale, impossibile a spiegarsi, e difficile ad esprimersi con parole, ma chiaro ed indubitato, quanto altro fenomeno psicologico. . . . .

La storia, la fede e la ragione concorrono a dimostrare che il padre del genere umano fu creato da Dio col dono della parola. La parola primitiva, essendo divina, fu perfetta, ed espresse l'Idea integralmente. Le altre lingue più o meno alterate dagli uomini, sono manchevoli, perchè opera in gran parte dell'ingegno umano; laddove il primo idioma fu un trovato ideale, e nacque dall'Idea stessa. Il primo idioma fu una rivelazione; e la rivelazione divina è il verbo dell'Idea, cioè *l'Idea parlante ed esprimente sè medesima.* Quivi adunque la cosa espressa ingenerò la propria espressione; la quale dovette essere aggiustatissima, avendo nel proprio oggetto il suo principio. La diversità del principio parlante dalla cosa parlata, l'uno umano, l'altra divina, fa l'imperfezione ideale di tutti i sermoni, che succedettero alla loquela primitiva.

La parola, essendo il principio determinativo dell'Idea, è altresì una condizione necessaria della evidenza e della certezza riflessiva. Le quali nascono bensì dall'Idea, e vi hanno il fondamento loro, secondochè abbiamo dianzi avvertito; ma siccome i concetti ideali non sono ripensabili, senza la loro forma, da questa dipende in gran parte la chiarezza e la certezza di quelli. Ora la parola essendo la rivelazione,

l'evidenza e la certezza ideale dipendono indirettamente dall'autorità rivelatrice, e fuori del suo concorso sono impossibili a conseguire. Per tal modo si accordano le contrarie sentenze di chi afferma e di chi nega la necessità della rivelazione, per ottenere una certezza razionale. L'Idea si certifica da se stessa, in virtù dell'evidenza sua propria; ma non potendo essere ripensata, senza l'aiuto della parola rivelante, questa è stromento, non base, della certezza, che si ha di quella. L'Idea, quando risplende all'intuito riflessivo, oltre al chiarire la propria realtà, dimostra la verità della stessa rivelazione; ma d'altra parte, senza la rivelazione, non potrebbe risplendere allo spirito ripensante. Qui non v'ha circolo vizioso, poichè la parola rivelata non è radice, ma semplice condizione del lume razionale in ordine alla riflessione.

La parola, come ogni segno, è un sensibile. Se adunque ella si richiede per ripensare l'Idea, ne segue che il sensibile è necessario per poter riflettere, e conoscere distintamente l'intelligibile. Il che consuona colla doppia natura dell'uomo, composto di corpo e d'animo, e annulla quel falso spiritualismo, che vorrebbe considerar gli organi e i sensi, come un accessorio e un accidente della nostra natura. Spiritualismo irragionevole, e ripugnante ai dettati superiori, che ci rappresentano l'instaurazione organica, come necessaria allo stato oltramondano, sempiterno e perfetto di quella. Ora, se la parola è un sensibile, ne seguita che la rivelazione è sensibile ed esterna, e che quindi dee pigliare una forma e sembianza storica. Perciò una rivelazione interiore, versante in meri concetti, naturale o sovrannaturale, che alcuni hanno immaginata, ripugnerebbe alla natura dell'uomo, e sarebbe impotente a sortire il suo effetto.

VII.

DELLE PROPOSIZIONI.

Dal Rosmini. — *Logica*. Lib. II, Sez. I.ª

Un giudizio espresso con vocaboli chiamasi una proposizione.

I logici distinguono la *quantità* delle proposizioni dalla loro *qualità*. Per quantità intendono l'estensione del subietto della proposizione, e per qualità la natura affermativa o negativa della copula, che è quella che unisce al subietto il predicato.

Sì la *quantità* come la *qualità* può servir di base a classificare le proposizioni.

Prendendo per base la *quantità*, le proposizioni si classificano in questo modo:

1° *Universali*, quelle che hanno per subietto una *collezione completa* di cose, e il predicato s'attribuisce a tutte le cose singole comprese in essa, come: « tutti gli uomini sono mortali », « ogni contingente ha avuto principio », « nessun vizio è lodevole »;

2° *Parziali*, quelle che hanno per subietto una *collezione incompleta*, ossia parziale, e il predicato conviene alle singole cose contenute in essa, come « alcuni uomini sono buoni » . . . .

Le proposizioni *universali* e le *singolari* sono *fisse*, perchè in esse il subietto è pienamente determinato; le *proposizioni parziali* si dicono *vaghe*, perchè accennano a una parte della collezione totale dicendo « alcuni », o a una parte del tutto singolare dicendo « una parte, la metà, ecc. », senza definire quali sieno questi alcuni, o qual sia questa parte del tutto.

Le proposizioni riguardo alla loro qualità sono *affermanti* o *neganti*.

La natura di queste due maniere di proposizioni e la maniera d'interpretarle risulta da queste due regole:

1ª Il predicato della proposizione affermante si prende secondo tutta la sua *comprensione*, ma non secondo tutta la sua *estensione* (eccetto il caso che il predicato sia perfettamente identico al subietto)

— Così, « Platone fu filosofo », col predicato « filosofo » s'attribuiscono a Platone tutte le doti *comprese* nell'idea di filosofo, ma non tutto ciò a cui *s'estende* la parola filosofo, la quale s'estende a tutti quegli individui che hanno le doti del filosofo. « Questo quadro è bello », gli s'attribuisce tutto ciò che si comprende nell'idea della bellezza, ma non tutto ciò, a cui s'estende la parola bello, la quale si può applicare a molte altre cose oltre a quel quadro.

2ª Il predicato della proposizione negante si prende sempre secondo tutta la sua *estensione*, ma non secondo tutta la sua *comprensione:* dicendosi « il corpo non è spirito », si nega al corpo l'essere uno spirito qualunque, per quanto s'intende il predicato spirito, ma non gli si nega tutto ciò che comprende questo predicato, come il sussistere, ecc.

Più giudizi per la maniera di concepire, o per le espressioni del linguaggio, possono esprimersi sotto forma d'una sola proposizione. Queste si dicono proposizioni composte.

Le proposizioni composte sono tali apertamente o velatamente.

Apertamente sono composte:

1° Le *copulative*, cioè quelle che uniscono due proposizioni colle particelle *e*, *nè* e simili.

Acciocchè la proposizione copulativa sia vera, conviene che le proposizioni semplici in essa contenute sieno tutte vere.

2° Le *disgiuntive*, che uniscono proposizioni semplici colle particelle *o*, *ovvero*.

Queste sono vere, quando tra le proposizioni enumerate non se ne trova alcuna ommessa che possa stare tra esse.

3° Le *condizionali*, o ipotetiche che affermano o negano alcuna cosa sotto condizione.

Queste sono vere se la cosa affermata o negata è vera sotto quella condizione, e questa sia veramente condizione. Ma se la supposta condizione non fosse tale, la proposizione sarebbe per se stessa falsa, e solo per accidente potrebbe avverarsi, come dicendosi: « se all'indomani splenderà il sole, Tizio vincerà al lotto », potrebbe splendere il sole e Tizio vincere al lotto, senza che la proposizione cessi d'esser falsa, essendosi avverata per accidente, e non perchè i raggi solari sieno condizione di quella vincita.

4° Le *causali* che congiungono all'effetto la causa colla particella *perchè* o simili.

Queste non sono vere; se non è vero l'effetto indicato, o non vero effetto.

5° Le *incidenti*, le quali sono meramente esplicative, dimodochè ommettendosi, resta la proposizione principale, e questa può esser vera anche se l'incidente è falsa.

Le proposizioni *determinative* del subietto o del predicato non sono incidenti, come dicendosi: « gli uomini che hanno compassione dei miseri, sono degni di lode »: le parole « che hanno compassione de'miseri » non è incidente, ma determina e restringe il significato della parola uomini, e così lo rende subietto acconcio alla proposizione.

Le proposizioni velatamente composte sono:

1° Le *esclusive*, che attriboiscono il predicato a quel solo subietto escludendo ogni altro colla parola « solamente », e simili;

2° Le *eccettuative*, che eccettuano qualche cosa da ciò che affermano;

3° Le *comparative*, che asseriscono o negano convenire un predicato a un dato subietto ugualmente o più o meno che ad un altro.

. . . .

Se una proposizione si confronta con un'altra qualunque, c'è sempre relazione più o meno lontana, perchè tutte le parti della verità si tengono insieme, e gli errori, essendo l'opposto delle verità, hanno una relazione di opposizione con essa, e perciò hanno o manifeste o secrete relazioni tra loro . . . .

Le relazioni immediate più notabili tra due proposizioni, sono l'*opposizione*, e l'*equipollenza*.

L'opposizione c'è in due proposizioni allorquando l'una nega qualche cosa che l'altra afferma. . . . .

Due proposizioni sono *equipollenti* quando esprimono lo stesso giudizio con diversi vocaboli, o in una diversa forma logica, come « tutti operano male », e « nessuno opera bene ».

È lecito in qualunque ragionamento o disputazione sostituire una di queste proposizioni ad un'altra . . . .

Le proposizioni, l'una delle quali nega puramente e totalmente quello che l'altra afferma, si dicono *contraddittorie*. In queste proposizioni

il subietto ed il predicato sono identici, ma la copula dell'una è affermativa, e quella dell'altra negativa.

Ogni qual volta una proposizione nega solo parzialmente quello che l'altra afferma, o negando totalmente, asserisce in pari tempo o nega qualche altra cosa, si dicono *proposizioni contrarie*. Queste non si possono mai ridurre alla forma in cui apparisca il subietto e il predicato identico, o solo la copula varî, con essere assertiva nell'una, e negativa nell'altra . . . .

La prima regola per non confondere le proposizioni contraddittorie con quelle che potrebbero parer tali e non essere, è quella che abbiamo data « vedere se le due proposizioni ammettono un predicato ed un subietto identico, di maniera che non rimanga la diversità che nella copula, nell'una affermativa, nell'altra negativa ».

La seconda regola è questa: « vedere se tra le due proposizioni, affermativa e negativa, ce ne possa esser di mezzo alcun'altra: poichè due proposizioni non sono contraddittorie quando tra esse se ne può concepire una media.

Le quali regole valgono per le proposizioni semplici, e le composte devono ridursi prima a giudizî semplici, acciocchè l'applicazione riesca sicura. Talora però si possono anche applicare immediatamente a'giudizî composti.

VIII.

DELL'IMPROPRIETA' DEL LINGUAGGIO E DELLE DEFINIZIONI.

Dal Rosmini. — *Logica*. Lib. II, Sez. I.ª

Il linguaggio è improprio e sovente equivoco:

1° Quando devia dall'uso comune, o il vocabolo stesso si suole usare in più sensi, o comechessia s'adopera in più sensi nello stesso ragionamento; e degli errori che da queste cause nascono abbiamo parlato;

2° Quando s'usano i vocaboli in un senso figurato, come: « il cielo ride — l'uccello saluta l'aurora — i fanciulli sono pianticelle da coltivarsi con ogni cura » ecc.

Le proposizioni figurate non si possono bene spesso giudicar vere o false con sicurezza, se non convertendole in proposizioni composte di parole proprie.

Regole del pensar figurato:

a) Non si devono usare figure senza dare a conoscere, che quello che si dice va inteso in senso figurato, e la figura non dee rendere ambiguo il senso proprio che si vuole esprimere, almenò se ciò non si fa in proposito, per onesta cagione;

b) Nell'interpretare gli altrui discorsi si dee presumere che i vocaboli sieno usati in senso proprio;

c) Conviene evitare il figurato nelle scienze e nelle discussioni in cui si cerca solamente di conoscere la verità naturale e sensibile; ma è utile o necessario a spiegare e illuminar meglio ciò che già si conosce, ad eccitare gli affetti, e a dare una direzione ed una costanza all'attenzione quando si parla di cose che non cadono sotto i sensi, o finalmente quando, trattandosi di cose, che non si possono conoscere per altra via, si ricorre alle analogie che hanno con altre cose note per dirigere a quelle la mente.

d) Quando il linguaggio proprio è mescolato col figurato, conviene distinguere la parte che appartiene alla figura da quella che è espressa con proprietà.

Spesso il linguaggio con una sola parola segna molti concetti e così aiuta la mente a concepire *oggetti complessi*. Di più con un solo vocabolo esprime *molte operazioni* dello spirito, che si fanno successivamente, talora anco contemporaneamente, implicandosi l'una nell'altra.

Quindi è necessario, per conoscere la verità o falsità de' giudizi, *definire* accuratamente e con più o men d'analisi le parole che si usano in tali proposizioni.

Le definizioni sono de'*giudizi* espressi in proposizioni, ne'quali si convertono gli *oggetti* della mente, nel modo che abbiamo indicato.

Il carattere proprio della definizione si è, che la proposizione abbia per base un concetto di maggior *estensione* dell'oggetto che si vuol definire, il quale concetto venga ristretto dalla differenza, che passa tra quel concetto più esteso e l'oggetto.

Così la definizione differisce da un semplice sinonimo, come dicendo: gli astri sono stelle (1).

(1) Cfr. Arist. Metaph. VI (VII), 4; Poster. II, 10.

Si distinguono due maniere di definizione, la *definizione del nome*, e la *definizione della cosa*.

Colla definizione del nome s'indica l'oggetto a cui significare s'usa un vocabolo, per es. « chiamo anima sensitiva il principio che sente ».

Colla definizione della cosa si esprime la cosa più o meno determinata ed analizzata, per esempio:

« Il principio che sente è un ente semplice, che ha per termine un esteso con varie qualità, e soggiacente a varie modificazioni ».

La definizione del nome serve di *principio* non controverso al ragionamento.

I vocaboli si devono usare, ove si possa, secondo il valore che dà loro l'uso.

Qualora nell'uso abbiano più significati, o significati poco precisi, prima di procedere avanti col discorso conviene dichiarare quale sia il preciso senso che loro si assegna.

Chi definisce un vocabolo attribuendogli un significato che non è dell'uso, questi peccherà di purità di lingua, ma non commette peccato di ragionamento, purchè il significato arbitrario che gli assegna sia preciso, e lo mantenga costantemente in tutto il ragionamento.

Quindi è permesso a tutti quelli che ragionano di prendere un suono, sia egli un vocabolo usato o no, e attribuirgli un senso, e tutti quelli che vogliono seguire quel ragionamento, e giudicarne la rettitudine, devono intendere quel suono o quel vocabolo nel senso determinato da chi ragiona.

Di qui la regola importante, che non si devono far quistioni di parole « quando il senso delle parole sia definito » appunto perchè colui che fa un ragionamento ha il diritto d'assegnar loro un senso a suo arbitrio, senza riguardo all'uso, purchè lo definisca, e poi nol muti senza darne avviso.

La definizione del nome è utilissima per sapere con precisione ciò di cui si parla, ed anco per abbreviare il discorso sostituendo un solo vocabolo a molti, con cui si dovrebbe altramente esprimere la cosa di cui si parla.

Ma la definizione de'nomi non vale a provare che la cosa definita sia esistente, o a stabilire quale sia la natura della cosa esistente. Commetterebbe errore chi argomentasse così:

« Chiamo gravità quel principio interno pel quale le pietre, non sostenute nè spinte, si movono verso la terra ».

« Dunque questo principio interno è quello che fa cadere i corpi in terra ».

Chi volesse definire così il vocabolo *gravità*, ne avrebbe il diritto; ma non avrebbe già ragione di conchiudere che la gravità così definita esista, o che quella definizione esprima la natura della gravità esistente. La definizione dunque del nome non fa conoscere altro, se non il significato che chi parla attribuisce al nome; il qual significato può anch'essere una cosa assurda, o imaginaria.

Quando dunque si tratta di definire una cosa esistente, o una cosa determinata e conosciuta da quelli a cui si ragiona prima di definirla, la definizione può essere impugnata, e per fondarci sopra un ragionamento conveniente, conviene che sia ammessa da ambe le parti. Ma queste appunto si dicono *definizioni di cose*.

La *definizione della cosa* è una proposizione, che esprime un oggetto determinato con altri indizi precedenti alla definizione, a cui si danno colla definizione stessa tali caratteri che la distinguano da tutti gli altri.

Quindi ci hanno:

1° Definizioni che esprimono l'*essenza* della cosa, per esempio, « l'uomo è un soggetto sensitivo, intellettivo e volitivo ».

2° Definizioni, che esprimono ciò che la cosa ha di *proprio*, cioè qualità e condizioni che sono esclusivamente della cosa definita e di nessun'altra, per esempio, « l'uomo è quel animale che parla ».

3° Definizioni che determinano la cosa per mezzo delle sue relazioni proprie, per esempio, « Milano è una città che si trova al sud-est di Parigi alla distanza di chilometri 855 ».

Queste tre maniere di definizioni si possono chiamare, definizioni essenziali, definizioni proprie, definizioni indicative.

La prima classe di queste definizioni è la più perfetta: poi la seconda: poi la terza.

Tutto ciò che si può dire della cosa in queste tre maniere di definizioni o in due di esse, può raccogliersi in una definizione sola, che dicesi *definizione descrittiva*, e che costituisce una quarta classe di definizioni.

Ora il predicato, appartenga a qualsivoglia classe la definizione, può essere espresso in un modo o meno, o più analitico. Egli è chiaro che quanto più il predicato si porge nella definizione analizzato, tanto è più perfetta la definizione.

Quindi ogni cosa che si definisce ammette un gran numero di definizioni tutte vere, ma alcune meno ed altre più analizzate.

Una proposizione nella quale il predicato sia un vocabolo più noto sinonimo del subietto, come: « gli astri sono le stelle », può tenere luogo d'una definizione del nome, venendo a significare che il vocabolo *astri* significa lo stesso che il vocabolo *stelle*, e non serve ad altro che a far intendere, a chi sa che voglia dire il vocabolo *stella* ed ignora che cosa voglia dire il vocabolo *astro*, qual valore abbia quest'ultimo vocabolo.

Laonde se per scienza intendiamo la dottrina ben ordinata d'un dato oggetto conoscibile, ogni scienza incomincia da una definizione sintetica sufficiente a fare intendere la cosa di cui si vuol trattare, al che basta la *definizione del nome*, e finisce con una *definizione della cosa* sommamente analizzata, che riassume in sè tutta la scienza di quella cosa.

IX.

DELL'ARTE DI RAGIONARE E DEL METODO.

Dal Rosmini. — *Introduzione alla filosofia.*

L'arte di ragionare fa sì primieramente che si evitino gli errori; e in secondo luogo che si giunga con ragionamento a quello scopo che si propone.

Si evitano gli errori, quando si procede in modo che la mente nulla affermi gratuitamente, ma la *facoltà della persuasione* sia sempre guidata dalla *ragione*, di maniera che ciò che l'uomo dice a se stesso sia sempre per via di puro *ragionamento*, senza che intervenga l'arbitrio. A questo tendono le quattro regole cartesiane del metodo.

Lo scopo che s' intende ottenere col ragionare può essere triplice,

poichè si può ragionare: 1° per rinvenire la verità; 2° per dimostrarla e difenderla; 3° per insegnarla altrui. Quindi tre metodi: il *metodo inquisitivo*, il *metodo dimostrativo* e il *metodo didascalico*, ciascuno de'quali ha le sue speciali regole.

Il metodo dimostrativo usa di varie forme d'argomentare, ma tutte si riducono a quella del sillogismo. L'artifizio del sillogismo consiste in far vedere che la proposizione che si vuol dimostrare è già contenuta in un'altra proposizione o evidente o almeno certa. Il sillogismo si compone di tre proposizioni, l'ultima delle quali si chiama la conclusione o la tesi, e si chiamano premesse le due precedenti. L'una delle due premesse contiene implicitamente la tesi e l'altra prova che veramente la contiene. La proposizione che si vuol dimostrare esser contenuta nell'altra dee avere identico con questa o il subietto o il predicato. Se il subietto è identico nelle due proposizioni, basta dimostrare che il predicato della tesi è contenuto nel predicato della proposizione assunta. Se è identico il predicato, basta dimostrare che il subietto della tesi è contenuto nel subietto della proposizione assunta. A dimostrare che il predicato o il subietto della tesi è contenuto nel predicato o nel subietto della proposizione assunta, si prende un concetto, che si chiama termine medio, e si mostra che questo s'identifica coll'uno e coll'altro predicato, ovvero coll'uno e coll'altro subietto; con che è dimostrato; che i due subietti pure, ovvero i due predicati s'identificano pel principio: « che due o più cose eguali ad una terza sono eguali fra loro ».

A vedere se un sillogismo sia efficace o abbia qualche vizio, si può applicare questa regola universale:

« Il termine medio deve essere d'una comprensione almeno pari a quella del predicato, e d'una estensione almeno pari a quella del subietto della tesi ».

Quando non si trova un solo termine medio, che si possa identificare con i due subietti o con i due predicati, se ne può prendere due o più, i quali s'identifichino fra di loro, e il primo d'essi s'identifichi con uno dei predicati o dei due subietti, e l'ultimo di essi si identifichi coll'altro dei due predicati o dei due subietti. Allora invece della seconda premessa si ha due o più proposizioni; forma che si chiama *sorite*.

Le premesse devono essere certe acciocchè la conclusione sia necessaria e quindi v'abbia dimostrazione.

Se sono soltanto probabili, la conclusione è pure probabile; se sono ipotetiche, tale è pure la conclusione.

La dottrina della probabilità è importantissima e moltiplice.

Il metodo inquisitivo della verità insegna la maniera di attignerla ai diversi fonti che sono in potere dell'uomo, e che si riducono sommariamente a tre: 1° l'autorità e la tradizione; 2° l'osservazione e l'esperienza; 3° il raziocinio; ciascuno dei quali fonti si suddivide in molti. La maniera di applicare le diverse facoltà umane a queste fonti di notizie per attignerle pure ed abbondanti, e la maniera di adoperare certi mezzi esteriori che dirigono ed aiutano le facoltà, somministrano una abbondantissima materia a questa parte della logica.

Il metodo didascalico è generale o particolare, secondochè contiene i principi generali che dirigono quelli che vogliono comunicare altrui la verità, o le regole particolari per insegnare le speciali scienze.

Ciascuno de'tre metodi ha un principio supremo che lo dirige.

Il principio del metodo dimostrativo è: « data una proposizione certa, è certa anche quella che in essa è implicitamente contenuta ».

Il principio del metodo inquisitivo è: « l'idea dell'essere che è il lume della ragione applicato a nuovi sentimenti, e a notizie già ricevute nel debito modo, produce all'uomo nuove cognizioni ».

Il principio del metodo didascalico è: « le verità che si vogliono insegnare si dispongano in una serie ordinata in guisa, che quelle che precedono, non abbiano bisogno per essere intese di quelle che seguono.

X.

METODO DELLA NATURA.

Dal Rosmini. — *Logica*. Lib. II, Sez. IV.ª

Prima di venire a metodi speciali, è necessario cercare se v'abbia un *principio* eminente, dal quale tutte le regole di que' metodi discendano come conseguenze.

E quest'alto principio che presiede e dirige col suo lume ogni metodo, c'è sicuramente, e non è altro che la natura stessa immutabile dell'intendimento umano.

Questa ha, dirò così, un meccanismo suo proprio: le leggi di questo meccanismo sono fisse, inalterabili, e la mente non può moversi, se non facendo que' passi, e percorrendo quella via, che è determinata dalle dette leggi.

Quindi è che l'arte di movere la mente umana, si riduce a un aiutarla, acciocchè speditamente e sicuramente faccia quei passi che le sono prestabiliti dalla sua natura, secondo un ordine fisso.

E quest'arte è il metodo considerato come abito: la scienza poi del metodo si riduce a determinare e descrivere l'ordine naturale di questi passi, che la mente dee fare successivamente secondo la sua natura, per arrivare a qualche intento che si propone e che le è proprio. C'è dunque un *metodo della natura* che è come l'esemplare del metodo dell'arte.

Qualora dunque, l'uomo trova una maniera acconcia a stimolare e aiutare la sua mente a fare con celerità, e sicurezza i suoi passi naturali, egli ha il metodo. Se poi stimola od eccita la sua mente ad un ordine d'operazioni diverso da quello della natura, questa ricalcitra, essendole impossibile ubbidire all'arbitrio e all'ignoranza di chi pretende guidarla, e quell'uomo s'affatica col pensiero indarno, e s'avviluppa, e incespica in errori e trova tenebre in vece di luce. Non è metodo questo, quantunque l'uomo possa crederlo e nominarlo tale.

E questo sinistro effetto dipende dal principio universale, che in ogni genere di cose l'uomo si consuma nella propria impotenza ogni qual volta presume dettar leggi alla natura, invece di seguir quelle che ad essa impose il Creatore. Se il cultore dell'arte medica pone tutto il suo studio a conoscere e seguire docilmente le leggi inalterabili delle funzioni e operazioni del corpo vivente sano ed infermo, e s'approfitta di esse alla conservazione o alla ristorazione della sanità, opera con arte e ottiene spesso il fine. Se trascurando lo studio di quelle leggi, per ignoranza le contraria, e si lusinga di poter fare artificiosamente quello, che le sole forze naturali, aiutate da un prudente regime, posson fare; l'arte salutare non esiste più, e a questa mancanza d'arte le umane vite rimangono sacrificate.

Si tratti di regolare l'acque correnti acciocchè non disertino i campi. Operando secondo le leggi, che presiedono al corso dell' acque, s'otterrà il fine, se no, l'acque sorde alle vostre arbitrarie prescrizioni, arrecheranno guasti maggiori.

XI.

DELLA DIMOSTRAZIONE.

Dal Rosmini. — *Logica.* Lib. II, Sez. IV.ª

La prima e più importante regola del metodo dimostrativo si è, che la tesi da dimostrare sia esposta con tutta chiarezza.

Spesso la debolezza, la confusione, e l'oscurità della dimostrazione procede da questo, che chi prende a dimostrare, non ha egli stesso un chiaro concetto di ciò che vuol dimostrare.

Il qual difetto deturpa la massima parte de'libri che oggidì escono alle stampe, onde invece d' istruire infondono nelle menti opinioni mezzo vere, mezzo false, sempre vane e confuse.

Chi vuol uniformarsi a questa regola dee:

a) Meditare la cosa da dimostrarsi fino che se n'abbia acquistato una chiara, distinta e piena notizia;

b) Vedere se la cosa sia una per modo ch'ella formi una sola e semplice proposizione (1): poichè se è moltiplice, si dee dividerla in altrettante tesi da dimostrare una alla volta;

c) Osservare se ne'termini co'quali è espressa ciascuna tesi, c'entri nulla d' oscuro, d' equivoco, d'ambiguo, e, se ci si trova, cangiare i termini, o definirli assegnando loro quel senso unico che gli si vuole attribuire, e che non si può più mutare in tutta la dimostrazione.

La seconda regola che nasce dalla prima, si è di fissare i limiti entr'a'quali si racchiude la tesi, dirigendo la dimostrazione in modo, che non provi niente di meno, e niente di più di ciò che si contiene entro que'limiti.

(1) Cade qui la regola di Platone nel Sofista: *neminem omnino latentem rei cuiusque naturam discernere posse, nisi ea penitus ab aliena qualitate secreverit.*

La qual regola ha due parti; 1ª che non si provi meno di quello che è contenuto entro i limiti della tesi; 2ª che non si provi di più.

Alla prima parte appartiene il precetto d'Aristotele che « la dimostrazione dee cavarsi da ciò che è *proprio* della tesi, e non da ciò che è *straniero*, o che è *comune* (1) ».

Se la dimostrazione si cavasse da ciò che è straniero alla tesi, si cadrebbe nel sofisma che fu detto *sbaglio della questione*, non si proverebbe la tesi, ma qualch'altra cosa o nulla.

Se la dimostrazione si cavasse da ciò che è *comune*, del pari si sbaglierebbe la tesi, perchè non si dimostrerebbe quanto la tesi ha di suo *proprio*, onde si distingue da tutte le altre, ma solo di essa si dimostrerebbe l'elemento comune.

Quanto sia facile e frequente questo vizio ne'ragionamenti comuni è facile a vedersi.

a) Gli uomini appassionati declamano contro i vizi che attribuiscono a certe persone o a classi sociali, senza darsi il minimo pensiero di provare che quelle persone o quelle classi sociali sono ree di que'vizi, di cui le accusano. Questo che sarebbe il *proprio* della tesi, lo suppongono;.

b) Tutte le teorie politiche, uscite dalla rivoluzione francese, fabbricate su parole astratte, sfuggono il *proprio* della questione. Se si compendiano in una questione sola, il *proprio* di questa sarebbe: « come si può dare o accomodare ad un *dato popolo* (non ad un popolo qualunque, che sarebbe esso pure un astratto, conducente la questione al *comune*, invece che al *proprio*) una forma di governo che effettivamente gli arrechi uno stato di prosperità, salva in tutto ciò la giustizia ». Questa che è l'unica questione che si può fare, è appunto quella che si evita da tutte le teorie politiche, contento ognuno di disputare su idee generiche di libertà, d'uguaglianza, di progresso, di popolo, d'opinione pubblica, d'incivilimento, e somiglianti, sulle quali si può ciarlare de'secoli senza toccar mai la questione *propria*.

c) La stessa fallacia ricomparisce spesso nelle assemblee deliberanti, sieno parlamenti, o consulte private o pubbliche, di comune, di parocchia, di famiglia ecc. Udirete la maggior parte de' parlatori

(1) *Posterior*. I, 9.

battere l'aria: cose generali a bizzeffe, il proprio della questione tocco appena da pochi. Il Machiavelli che l'avea veduto per esperienza dice: » In questa medesima materia si può notare, che in ogni consulta è » bene venire all'individuo di quello che si ha a deliberare, e non » stare sempre in ambiguo, nè in sullo incerto della cosa » (1).

d) Quantunque in questa fallacia cadano più spesso i volgari, i saccenti, i dominati dall' immaginazione, i riscaldati da passioni, i quali tutti si rassomigliano a' volgari; tuttavia ci cadono anche i filosofi. Trovando in quello che è *proprio* della questione qualche nodo difficile, lo cansano, ricorrendo a un principio generico, dal quale pretendono risolvere la questione propria. . . . .

La prima parte della data regola, « che non si provi meno di ciò che è contenuto nella Tesi » si può offendere anche in un altro modo. Avendo ogni proposizione una certa *comprensione*, e una certa *estensione*, si prova meno di ciò che dice la tesi, tanto se si prova meno di ciò che essa comprende, quanto se si prova meno di ciò a cui ella si estende. Qualora dunque si prova qualche cosa di più generale di ciò che asserisce la tesi, non s'abbraccia tutta la sua comprensione, trascurandosi l'elemento proprio della tesi. Ma se non s'abbraccia tutta la sua estensione, del pari si pecca, rimanendo fuori della dimostrazione una parte della tesi. Se dunque la tesi è generica, conviene che la dimostrazione e l' inquisizione abbracci tutto il *genere* da lei abbracciato. . . . .

Tanto nella discussione degli affari della vita quanto in quella delle dottrine s'abbia dunque presente, che « allora solo si discute veramente sulla questione, quando di essa si ragiona in proprio, non secondo un genere superiore, come nè pure secondo un genere inferiore ad essa ».

La seconda parte della regola medesima, dice che « chi dimostra non dee provare niente di più dell'assunto » e in alcuni casi questa parte non è meno importante della prima.

Vero è che talora chi dimostra il più dimostra anche il meno, e in questo caso c'è quell'argomentazione che abbian chiamato di proporzione *a majori ad minus*. Il che accade, se nel più c'è veramente

(1) *Disc. sulle deche di Tit. Liv.* L.° II, c. 15.

compreso il meno, e allora chi dimostra, non ha finito quand'ha dimostrato il più, ma dee prendere questo come un precedente e dedurne poi il meno, che è quel solo che s'era proposto a dimostrare: altrimenti la dimostrazione resta sospesa.

Ma spesso accade, a chi prende a dimostrare di più della tesi, di cadere in una falsa argomentazione, significata da quella sentenza: *quod nimis probat, nihil probat.* La ragione per cui ha luogo questo si è, che la tesi ristretta dentro a'suoi naturali confini può esser vera, e atta a dimostrarsi, e la tesi più estesa può esser falsa. E allora si commettono due errori, quello di cangiare la tesi in un'altra, e quello di sostenere una proposizione falsa; e intanto la tesi che si volea provare rimane indimostrata.

Convien dunque afferrare colla mente ciò che si vuol precisamente provare: altrimenti altri s'affaticherà in vano a provar più del bisogno, e accumulerà parole e argomenti a danno della chiarezza, e a scapito della convinzione. Talvolta poi accade che quello che si vuol provare non sia inteso da colui a cui si parla; e allora questi pretende nove prove, non si lascia convincere, esige al di là di quello che è proposto nella tesi: onde lo sforzo del disputante dee volgersi a fargli ben conoscere l'oggetto della disputa e i suoi limiti.

Suol questo accadere per lo più quando la tesi non riguarda l'esistenza della cosa ma semplicemente la possibilità.

La mente del comune degli uomini dalla possibilità corre facilmente all'esistenza; quindi in argomento in cui basterebbe provare la possibilità della cosa, talora quegli stesso che propone la tesi, la propone per modo che le espressioni non fanno intendere con tutta chiarezza che si tratta di mera possibilità, fanno anzi credere che si tratti di esistenza: talora poi il difetto sta dalla parte di chi ascolta, che esige che gli si provi l'esistenza, quando non si tratta di questo, e non si dà vinto a cagione che non sa bene distinguere la possibilità dall'esistenza o dalla probabilità, e non ne mantiene distinti i concetti.

Esempi:

a) I miscredenti pretendono che i dogmi del Cristianesimo contraddicano alla ragione. Quando voi avrete dimostrato loro, che non ci cade alcuna contraddizione, non si danno per vinti, ma pretendono che voi dimostriate loro altresì che que'dogmi discendono dal natural

raziocinio. La tesi era di possibilità, di maniera che si dovea esprimere così: » la verità della religione cristiana è possibile, perchè non contraddice alla ragione ». Ma essi vi cangiano la tesi come se s'avesse dovuto provare, che la religione cristiana è vera, perchè dedotta dai principî della naturale ragione.

b) Nelle narrazioni bibliche ci hanno omissioni di circostanze; quindi apparenti difficoltà nel conciliare de'fatti narrati in diversi luoghi del sacro testo. Contro ragione alcuni traggono di ciò motivo di scandalo. S. Agostino oppone loro il precetto logico di cui noi parliamo, cioè fa loro osservare che a purgare la sacra Scrittura d'ogni contraddizione non è necessario, che noi sappiamo *come* que'fatti si leghino insieme, ma basta che noi dimostriamo la possibilità di legarsi e stare insieme tra loro; basta che possiamo concepire anche un sol modo possibile, una sola ipotesi, supposta la quale si concilino.

XII.

DI ALCUNI ERRORI E SOFISMI.

Dal Rosmini. — *Logica.* Lib. II, Sez.i III.a e IV.a

1.

Una tra le cause più comuni degli errori è il passare colla mente dalla maggiore alla conseguenza senza darsi cura d'accertar la minore.

Per lo più non è difficile trovare la maggiore de' sillogismi, ma spesso è difficilissimo trovare e accertare la minore.

Sarà dunque bona regola questa: « la minore non sia sottintesa, nelle controversie, ma espressa ed accertata ».

Dall'osservanza d'una regola logica può dipendere la vita dell'uomo. Molto di quel sangue che versò la rivoluzione francese si sarebbe risparmiato, se a questa maggiore « si devono distruggere i cospiratori », si fosse aggiunta e provata questa minore « i tali e tali sono cospiratori ». Invece d'accertarsi di questo, s'asseriva, e si uccideva.

La moltitudine cade perpetuamente in questo laccio: ella si crea

la minore colla fantasia, precipitando impaziente dalla maggiore alla conclusione. Gli agitatori, invece di trattenere il popolo da questo modo inconsiderato di conchiudere, lo sospingono rovinosamente per la China. Sono assai lepide le parole, che il crudele Collot d'Herbois scriveva da Lione al Robespierre: « la volontà del popolo non » può essere trattenuta come quella de're, essa deve rassomigliare al » fulmine »! (1) Il repubblicano con ciò faceva il maggior elogio ai re, la più acerba censura ai popoli. . . . .

2.

Ogni qual volta il filosofo vuol ragionare dell'essere infinito e assoluto non contenendosi ne' limiti di quella cognizione negativa che può averne, ma presumendo di comprenderlo, cioè di conoscerlo positivamente e totalmente, tesse di necessità de' sofismi, perchè è obbligato d'attribuire a Dio quello che appartiene all' ente finito, non conoscendo egli di positivo, altro che questo, e movendo quindi il ragionamento da una cognizione erronea di Dio medesimo.

1°) Tale è il sofisma degli Antropomorfiti e degli Epicurei che così argomentavano: « Gli Dei sono beatissimi e non potrebbero essere senza aver la virtù, nè la virtù aver potrebbero senza la ragione. Ma la ragione non si trova che in quell'ente che ha la forma umana. Dunque gli Dei hanno la forma umana » (2). È chiaro che quelli che così argomentavano, non si contentavano di dire: « noi sappiamo che la divinità dee avere l'intelligenza e la virtù, ma non sappiamo poi in che modo », non si contentavano di sapere ciò che potevano; volevano sapere di più, cioè sapere anche in qual modo positivo la divinità fosse intelligente e virtuosa e perciò partivano dalla notizia confusa ed erronea del subietto.

2°) Un simile sofisma fu la base d'ogni maniera d'idolatria.

3°) Un sofisma dello stesso genere è il fondamento dell' Ateismo (3). Gli Dei se esistono, devono avere le virtù: ma non possono avere le virtù umane: dunque non esistono »; il fondamento della qual fallacia è in questa sentenza: « Noi non vogliamo confessare

(1) Vedi *Patrie*, 8 novembre 1850.
(2) Vedi l'argomento di Cotta presso Cic. De N. D. III, 8 sq.
(3) Idem, idem.

d'ignorare quale sia la virtù propria della divinità, e perciò vedendo che ella non può avere la virtù dell'uomo che sola noi conosciamo, **neghiamo** l'esistenza della divinità ».

4°) Quando s'argomenta dalla maniera di operare di Dio, supponendo di conoscerla e non volendo confessare d' ignorarla, allora s' attribuisce necessariamente alla causa prima la maniera d' operare delle cause seconde, che sola si conosce, e ne nascono de'sofismi fondati sempre in una confusa ed erronea cognizione del subietto. Tal è quello che gli antichi dissero *ignava ratio*. « Se il fato ha predestinato che tu guarisca da questo morbo, guarirai; se ha predestinato che tu muoia, morrai, adoperi o no il medico. Ma l'una o l'altra di queste due predestinazioni del fato, certo è che si compierà. Dunque è inutile che tu adoperi il medico » (1). All' incontro colui che confessa la propria ignoranza in quello che non sa o non può sapere, evita l' errore, perchè dice : « Io so che la predestinazione e l'azione di Dio nelle creature non può impedire l'umana libertà e l'uso di questa in conformità de'propri doveri, ma non ne so il modo. Avendo io dunque la libertà, vo' usarne secondo la virtù della prudenza, e però adopererò il medico e le medicine, a cui la predestinazione non tolgono la virtù, certo così di far cosa grata a Dio, e d'adempiere così facendo la predestinazione stessa ». . . . .

Quantunque l'ignoranza non sia per sè cosa utile, tuttavia è utile all'oomo il riconoscerla e confessarla quando c'è. La quale ricognizione e confessione non è ignoranza, ma è parte dell'umana sapienza, è un riconoscimento lodevole e virtuoso d'una verità. L'uomo dee procurare di conoscere

1° i *limiti dell'umana ragione*, per adempire il precetto: « non cercare le cose che sono più alte di te » (2): dovere specialmente degli uomini dotti, laonde Socrate potè dire: « Io so questo solo, che non so, e per questo l'oracolo m'ha giudicato sapientissimo »;

2° i *limiti della propria individuale ragione*, il che praticamente fa ogni uomo prudente e umile, che non suol pronunciare giudizi assoluti su quello che non sa, nè proferire sentenze senza sufficiente esame.

(1) Cic. De Fato, c. 12.
(2) Eccli. III, 22.

L'aquila degl'ingegni, s. Agostino, si compiace spesso di confessare ingenuamente d'ignorare, e in un luogo dice queste belle parole: « Niuno cerchi da me di sapere quello che io so d'ignorare; » se non fosse per imparare ad ignorar quello, che si dee sapere di » non poter sapere » (1). . . . .

3.

Sofismi della falsa causa sono quelli che si fondano in una proposizione che assegna ad un effetto una causa non sua, come chi dicesse « la morte del tal re ebbe per causa l'apparizione della tal cometa ». In tali proposizioni l'uomo afferma quello che non sa, peccando contro una delle principali regole dell'assenso.

Le ragioni più comuni per le quali gli uomini affermano delle cause che non conoscono sono:

1° La tendenza che l'uomo ha naturalmente a conoscere le cause. — Questa produce in lui un certo bisogno intellettuale di soddisfare al principio di causa, o non trovando la causa, o affrettandosi di soverchio (benchè a bell'agio potrebbe trovarla), si dà a credere che sia causa quella che prima gli si presenta con qualche verosimiglianza;

2° La consuetudine d'argomentare per analogia, di che quella maniera di sofismi, che si dice *hoc post hoc*, *erga propter hoc;*

3° Il confondere qualche idea affine con quella della causa efficiente, per esempio, l'occasione, le circostanze concomitanti la causa, la rimozione dell'impedimento, il fine dell'operare, detto anche causa finale, ecc.;

4° La credulità ai ciurmadori;

5° Per gli scienziati, la vanità che fa lor vergognare ogni confession d'ignoranza, ond'asseriscono molto di quello che ancora non sanno.

Prima ragione. — Le false e le strane cause assegnate dal volgo ai fenomeni naturali possono servir d'esempio dell'efficacia, che esercita la prima delle ragioni indicate sulla facoltà dell'immaginare, d'affermare e d'assentire.

(1) De Doctr. Chr. II, 7. — È degnissima di leggersi l'opera del cardinal Cusano intitolata: *De docta ignorantia.*

Gli sbagli nell'assegnare le cause, riescono spesso perniciosi. Così il conoscere le vere cause per le quali i campi producono frutti abbondanti, giova all'uomo a ben coltivarli. Ma se in quella vece ignorando le cause della produzione, ne immagina di false, o queste non sono in suo potère (poniamo che egli attribuisca la produzione all'influsso delle stelle) e in tal caso egli non lavora più i suoi campi; o sono in suo potere, e s'affatica inutilmente intorno a cose che nulla gli giovano, perdendo il frutto di sue fatiche.

Producono perniciose conseguenze anche nella relazione degli uomini tra di loro. Il volgo giudica facilmente, che la causa di tutti i suoi mali sia il Governo, e ne incolpa persone particolari, che innocenti talora rimasero vittime del falso giudizio.

Le rivoluzioni dall'89 in qua (lasciando da parte le cause dispositive) sono dovute a quelli che ingannarono i popoli col sofisma della falsa causa.

Il sofisma della falsa causa è uno de'più funesti fonti di discordia anche nelle relazioni private delle famiglie e degli individui: mariti divisi dalle mogli, padri dai figli, amicizie rotte per essersi attribuito un effetto ad una falsa causa. Gesù Cristo premunì gli uomini contro questo terribile sofisma dicendo loro: « non vogliate giudicare secondo l'apparenza » (1).

Questo sofisma è ancora il fonte di tutte le superstizioni, che nascono dall' attribuirsi a qualche entità naturale una virtù divina, o dal volere spiegare qualche effetto naturale per una falsa causa soprannaturale.

Seconda ragione. — L'effetto nelle cose che cadono sotto l' esperienza, succede alla causa che lo produce. Avendo l' uomo osservato molte volte, che prima c'è la causa e poi l'effetto, egli che tende a cavare dall'esperienza de' principi generali (l'intelligenza infatti opera sempre per principi generali, e inclinata com' è ad operare, se ne forma ad arbitrio quando non ne incontra subito di veraci) e delle regole medie che gli scorcino il cammino, si abitua a credere causa quel che precede, ed effetto quel che sussegue, benchè un avvenimento possa precedere all'altro anche con certa costanza, senza che il primo sia causa del secondo.

(1) Joh. VII, 24.

Terza ragione. — Il confondere l'*occasione* colla *causa efficiente* trae ad ingiustizie in danno dell'innocenza. Un uomo è perseguitato da'malvagi perchè ha fatto una bell'azione: l'attribuire a lui la persecuzione, giudicandolo imprudente per aver fatto quell'azione generosa che eccitò l'ira de'malvagi è un giudizio falso ed ignobile, che accusa viltà d'animo e indebolimento del senso morale in chi lo pronuncia. Quando questo sofisma a danno della virtù e delle grandi e sante azioni si rende frequente e popolare, sì ha un segno certo della decadenza d'un secolo o d'una nazione.

Le circostanze concomitanti alla causa talora concorrono a formare la causa piena. A taluno, dopo mangiato un dato cibo, prende una febbre gastrica: conchiudere che quel cibo ne fu da se solo la causa, sarebbe un errore. Per questa maniera di sofismi corsero molti errori in tutto ciò che riguarda la medicina, attribuendosi per esempio, a certi rimedi virtù specifiche che non avevano, perchè amministrati a certe costituzioni di corpi, o a corpi che si trovavano in speciali circostanze, s'erano veduti efficaci.

La rimozione dell'impedimento presa per la causa, produce pure delle proposizioni erronee, come chi dicesse che la finestra e non il sole è quella che illumina la camera.

Il prendere la *causa finale* per la *efficiente* è un errore che ritardò i progressi della fisica. Quantunque lo studio delle *cause finali* sia nobilissimo, più nobile ancora di quello delle cause efficienti, pure è un errore il credere d'avere spiegato un fenomeno coll'avere in qualche modo conosciuto il fine providenziale del medesimo, e il sostituir questo alla causa stessa che lo produsse nella sua realità.

Si può confondere anche la causa del bisogno, dal quale l'uomo è mosso a procacciarsi la causa di ciò che soddisfa al bisogno, con questa causa medesima. Così nel celebre sofisma: « La carne salata fa bere: il bere estingue la sete: dunque la carne salata estingue la sete ». La carne salata è la *causa* del bisogno del bere cioè della sete, e non del *bere*. Quindi non c'è identità nel termine medio, perchè altro è « far bere » e altro è « bere ». A questo volgare sofisma rassomiglia quello di certi economisti, che considerano il consumo della ricchezza come la causa della ricchezza perchè quanto più si consuma crescono i bisogni, e i bisogni dicono, eccitano gli uomini a procacciarsene la soddisfazione.

Quarta ragione. — Il bisogno di conoscer le cause, l'impazienza, che ricusa la fatica di rinvenirle collo studio e col tempo, produce la credulità ai ciurmadori e a tutti i maestri d'errori intorno le cause. Di ciurmadori ce n'ha di molte sorta, ciurmadori politici, ciurmadori letterati, ciurmadori esercenti altre professioni liberali. Quanti rimedi che guariscono da tutti i mali! quanti specifici annunziati ogni giorno e sempre con lucro di quelli che li spacciano!

L'uomo è più facile a credere alle false cause che si propongono più che sente il bisogno o la voglia di conoscerle: quindi la credulità de'malati, e quella della povera gente nella così detta cabala del lotto.

Quinta ragione. — I giovani ingegnosi e studiosi sono facilissimi a persuadersi d'aver trovata la causa di qualche effetto o naturale o morale. Il vivo desiderio di raggiungere presto quanto cercano, ed accorciare il tempo della fatica e dell'incertezza fa loro precipitare il giudizio. Il Newton diceva, che le sue scoperte non erano dovute ad un intendimento ch'egli s'avesse maggiore di quello che s'avean altri; ma alla maggior pazienza, con cui stava sguardando la natura, non pronunciando prima d'averla osservata.

Que'dotti che vogliono saper tutto, tengono due vie, per mostrarsi conoscenti delle cause che ignorano e per l'una e per l'altra giungono a rendersi ridicoli.

La prima è di sostituire parole a cause. Così volendo spiegare perchè battono i polsi, o perchè la calamita trae il ferro, o perchè il papavero concilia il sonno, o perchè certe sostanze producono evacuazioni, ecc. si proposero per cause spiegative di tali fenomeni la virtù pulsifica delle arterie, la magnetica della calamita, la soporifica del papavero, la purgativa delle sostanze purgative, ecc. e dicasi lo stesso di tutte quelle, che i peripatetici chiamarono « qualità occulte ». È ben vero, che questa denominazione confessava l'ignoranza ma conteneva un errore, perchè si veniva ad asserire, che l'effetto dovuto ad un concorso di più cause provenisse da una sola qualità inerente ad una data sostanza. Lo stesso è a dire di que' fisici, che dopo conosciuto il fatto dell'attrazione universale e le sue leggi, affermano gratuitamente la causa di tali fenomeni essere una virtù attrattiva inerente ai corpi. Il Newton all'incontro dichiarò di conside-

rare l'attrazione come un fenomeno di cui non conosceva la causa.

Questa prima via reca danno al progresso delle scienze, chè quando gli uomini si persuadano di sapere quel che non sanno non si curano più d'investigarlo.

L'altra via della vanità dei dotti, è quella d'affermare cause false, come gl'influssi attribuiti alle costellazioni e a diversi astri sopra avvenimenti terrestri, fisici e morali, l'orrore del vacuo de' peripatetici, ecc. . . . .

4.

Manca l'identità del predicato col subietto, che costituisce la verità della proposizione quando il predicato non si congiunge a tutto il subietto nella sua unità, ma solamente ad una parte non costituente la sua unità. Da questo difetto nasce una classe di sofismi, il primo de'quali è quello dell'*accidente*.

Ogni qual volta il predicato non s'identifica che coll'accidente d'un subietto, l'identificazione coll'unità totale del subietto manca, e quindi la proposizione è erronea e l'argomentazione zoppicante.

A questa sorte spettano quelli che si traggono *dall'abuso* delle cose, ed è uno de'luoghi comuni, di cui s'alimentano le più bieche passioni. Gli oratori hanno sovente ingannato i giudici o il popolo: dunque l'eloquenza è riprovevole. — Infiniti sono gli errori de' medicastri: dunque la medicina è un'arte dannosa. — Si abusa del potere governativo, dunque i governi devono essere rovesciati. — Si abusa delle cose religiose, dunque dee abolirsi la religione.

L'uomo savio osserverà questo precetto non meno logico che morale: « Distinguere il valore che hanno le cose in se stesse e nel loro legittimo uso, dall'abuso che se ne può fare, e non attribuire ad esse quel biasimo che è dovuto al loro abuso ».

Conviene poi non dimenticare l'altra questione prudenziale « Se, e come e quando si possa ovviare all'abuso » . . . .

5.

Accade, che un sillogismo sia legittimo, vere le premesse, debitamente connesse, vera la conclusione, e tuttavia il disputatore, che l'ha formato può avere il torto, perchè smarrì la via, e pervenne a

provar quello, che non doveva, e forse anco il contrario di quello che avea assunto di provare.

Di qui l'importantissima, la prima regola della disputa « esser necessario incominciare dallo stabilir bene lo stato della questione ». Qualunque tempo s' impieghi a fare che lo stato della questione sia posto nella maggior luce, scevro d'ogni equivoco od amfibologia, è utilmente impiegato: e la maggior parte delle volte accade, che quando lo stato della questione è ridotto a tutta chiarezza, la stessa disputa si renda inutile, trovandosi i disputanti con questo solo d'accordo.

Certo una gran parte delle discordi opinioni degli uomini traggono origine da male intelligenze per le quali l'uno, o l'uno e l'altro dei disputanti suppone che il suo avversario tenga un' opinion che non tiene, o che l' opinione da esso tenuta sia contraddittoria alla propria, quand'è soltanto diversa, di modo che le due opinioni possono sussistere insieme, e conciliarsi.

Quando s'imputa all'avversario un'opinione ch' egli non tiene, allora nasce la fallacia indicata che chiamammo della *Questione sbagliata*. Quando poi si crede falsamente, che l'opinione dell'avversario sia contraddittoria alla propria mentre non è, nasce quel sofisma, che fu chiamato *Ignorazione dell'Elenco*.

L'applicare all'avversario opinioni da lui non tenute procede dalla fretta di giudicare, o dal calore della disputa che offusca la mente, o da un desiderio riprovevole di combatterlo, o dalla vanità di procacciarsi una vittoria. Tali passioni offendono la dignità dell' uomo, e quella del filosofo, in cui dee regnare l'amore della verità, e conservarsi inalterata la tranquillità della mente.

Gli avversari della Cattolica Religione s'appigliano a queste due specie di sofismi, o confondendo lo stato della questione, o attribuendo alla dottrina cattolica sentenze che non le appartengono.

Ogni partito, eccetto quello della verità, i partiti politici soprattutto, s'ignobilitano ricorrendo a tali artifizi.

A disciogliere il sofisma dell'*Ignorazione dell'Elenco*, conviene ricorrere alle regole, che insegnano a conoscere se tra due sentenze v'abbia o no contraddizione; e mostrato che no, cade il fondamento del sofisma.

XIII.

CAUSE DEGLI ERRORI.

Dal Mamiani. — *Del rinnovamento della Filosofia antica italiana*. Parte I[a] Cap. X.

Le origini perpetue di tutti gli errori intellettuali, secondo noi si stringono entro otto rubriche e non più.

La prima è dell'uso dei segni; la seconda della memoria fallace; la terza della bramosia di sapere; la quarta delle abitudini; la quinta della limitata comprensione; la sesta delle tendenze e passioni; la settima dell'imitazione; l'ottava della infermità degli organi.

La prima, che è dell'uso dei segni, comprende gli errori che muovono dalla imperfezione delle lingue, dalla necessità in cui siamo di accogliere e usare i vocaboli innanzi pure di saper bene quello che valgano, dalla impossibilità di ricercare di tutti la genuina significazione, e in fine dalla natura medesima del parlare, il quale è successivo, e perciò disgregato, mentre di ciascun pensiero compiuto le parti sono simultanee e connesse. La seconda rubrica, cioè della memoria fallace, contiene gli errori che derivano dall' alterazione non avvertita delle idee riprodotte. La terza della bramosia insaziabile di sapere, dà luogo agli errori che emanano dal voler sorpassare certi confini dello scibile, dal non potersi trattenere durevolmente nel dubbio, e dal far più conto delle verità positive che delle semplici negative. La quarta delle abitudini, registra prima gli errori a cui l'abito e la lunghezza del tempo acquistano credito, poi quelli nati dal non saper por mente a mille impressioni, e a mille atti cogitativi, che per forza di uso non lasciano traccia di sè medesimi. La quinta della limitata comprensione, specifica gli errori ai quali è condotta la mente per supplire con mezzi di arte alla limitazione delle sue facoltà, come ad esempio il bisogno e l' uso delle idee astratte, e dell' unità e della semplicità, e quello di separare gli oggetti e gli studi; la necessità di partire spesso da principi, di cui non abbiamo presenti e vive nella memoria le prove e altrettali urgenze dell' animo. La sesta delle tendenze e passioni,

contiene gli errori che derivano precipuamente dalla pigrezza naturale e dal cercare che si fa in ogni cosa il diletto, per cui presumiamo di addottrinarci con brevità, con agevolezza e con ricreazione dell'animo, e incappiamo nelle fallacie, le quali si originano dall'affrettare le conclusioni, dallo schivare le penose disamine, e dal correre volenterosamente a ciò che a spese del vero si mostra bello.

Altri effetti non manco pregiudicevoli sono da attribuirsi ad altre tendenze istintive, e più qualora degenerano esse in passioni immoderate e violenti, ciascuna delle quali ha forza di turbare la facoltà giudicativa. La settima dell'imitazione, abbraccia gli errori i quali procedono da un vivo bisogno di pensare e operare alla norma altrui, mercè l'impronta gagliarda, che riceve la fantasia dalla visione di certi atti. In fine l'ottava dell' infermo stato degli organi, comprende gli errori i quali procedono dal non avvertire le lente degenerazioni che i sensi mal disposti inducono entro le nostre idee.

Talune sorte di errori non possono venir collocate in veruna di queste classi esclusivamente, ma in parecchie ad un tempo: così, p. e. gli errori i quali han radice nella fede soverchia serbata all'autorità sorgono insieme e dalla pigrizia, cui diletta imparare dall' altrui bocca senza fatica di propria indagine, e dall'imitazione, la quale ci spinge sovente ad approvare quel che altri approva e dall'abitudine che fa stimare veridica un opinione perchè molto antiquata, e forse da altre ragioni. Coteste otto classi vengono da noi raccolte e separate l'una dall'altra empiricamente, cioè per le differenze sole esteriori: che quando piacesse addentrare un po'meglio la lor natura e distinguerle per note essenziali ci sembra che elle andrebbero a riunirsi sotto quattro classi principalissime. La prima sarebbe di quegli errori a cui porge occasione la forma stessa speciale dei nostri mezzi conoscitivi; la seconda di quelli cui porge motivo la limitazione delle facoltà; la terza di quelli che hanno sede nelle tendenze istintive e affettuose; la quarta di quelli che vengono provocati dallo stato anormale di esse tendenze e degli organi fisici.

XIV.

REGOLE DELLA DISPUTA.

Dal Rosmini. — *Logica*. Lib. II, Sez. IV

> Non enim bonum hominis est hominem vincere, sed bonum est hominis ut eum veritas vincat, quia malum est homini, ut eum veritas vincat invitum. Nam ipsa vincat necesse est, sive negantem sive confitentem.
>
> *S. Aug: Ep. CCXXXVIII*, n° 29.

La disputa ha due fini, 1° persuadere altrui qualche vero, nel che si comprende anche l'impugnazione d'un errore (Agonistica); 2° esercitarsi nel maneggio del ragionare, e si fa tra quelli, che sono già persuasi delle stesse verità (Ginnastica).

Nell'uno e nell'altro caso si devono osservare le seguenti regole:

I. L'anima e la guida di tutta la disputa dee esser l'amore sincero della verità.

Quest'amore dee spiccare anche nella disputa che si fa per esercizio. È bensì necessario che una parte rappresenti il personaggio che sostiene l'errore (senza di che non ci sarebbe disputa), ma questi professa l'amore della verità non cedendo se non a tali ragioni che non lascino più replica, e a queste arrendendosi, senza prolungare ulteriormente la disputa, di natura sua finita; come appunto si fa nelle finte battaglie, ove le stesse leggi della strategia mostrano d'avanzo qual parte deva perdere e qual vincere; e quella che dee perdere, conviene tuttavia che faccia i movimenti dell'arte fino al punto della resa, colla quale finisce l'effigiato combattimento. C'è dunque per guida di questa battaglia « l'amore della verità dialettico e formale »

II. Una sola tesi alla volta dee prendersi a difendere e a impugnare (1).

(1) È sentenza comune ai logici: *Unius rei una est demonsratio, et una demonstratio unius rei est non plurium*. V. Jac. Zabarella, L. *De regressu*. c. VII.

III. È libero a ciascuno de'disputanti l'introdurre una questione preliminare sulla forma in cui viene espressa la tesi, e l'esigere dichiarazioni sul senso delle parole, acciocchè sieno rimossi gli equivoci e le amfibologie, per modo che lo stato della questione fin da principio sia posto nel maggior lume a giudicio dell'uno e dell'altro de' disputanti, e così la tesi sia ridotta in parole le più semplici e chiare.

Fino che non è ultimata la questione preliminare e i disputanti non sono convenuti sull'intelligenza della tesi e sulla sua forma verbale, non deve cominciare la disputa.

IV. Chi dimostra produca un argomento alla volta, non aggiungendone alcun altro, finchè non consti dell'efficacia o dell'inefficacia del primo.

Del pari chi obietta dee produrre una obbiezione alla volta e non passare ad una seconda fino che la prima non è chiarita efficace o inefficace.

V. Nel corso della disputa è lecito a ciascuna parte cangiare una proposizione in un'altra equivalente, ma se l'avversario lo richieda, dee dimostrarne l'equivalenza.

VI. Quando per dimostrare una tesi è necessario metter fuori una serie d'altre proposizioni, le quali vengano contradette, chi dimostra ha diritto di determinare quali delle proposizioni subordinate deva esser discussa prima e quale dopo, e l'oppositore dee contentarsene.

VII. Le proposizioni evidenti devon esser concedute, come pure non si dee fare opposizione alle proposizioni appieno provate (Regola I); ma se accade, che uno de'disputanti abbia conceduto all'altro quello, che non dovea concedere, egli è in libertà di ritirare la sua concessione, e da quel punto riprendere il filo della disputa (1).

(1) S. Agostino raccomanda in più luoghi questa regola. In uno dice: « Circa » le razioncelle capziose e fallaci s'abbia questo breve precetto: se vengono » inferite, perchè fu conceduto quel che non si dovea, si torni a quello che » fu conceduto (In Acad. III, 13) ». In un altro luogo condanna quei disputanti, che non permettono agli avversarii di riprendere quello che hanno conceduto. » È egli lecito infine a quelle cose che furono concesse temerariamente? Co- » loro che sono spinti alla disputa non dall'amore di trovare il vero, ma da » una puerile iattanza d'ingegno non sogliono concederlo (In Acad. I, 5) ». E nei Soliloqui: « Non c'è ragione, dice, di vergognarti, se ti sei legato teme- » rariamente, di tornare indietro e di sciogliertl (Solil. C. VII) ». E ancora: » Stimo essersi fatto un progresso non piccolo nella filosofia, quando il dispu- » tante dispregia la vittoria in paragone della scoperta del retto e del vero

Talora non si può discernere se un vocabolo o una frase si prenda dall'avversario in diversi significati se non dall'intero discorso, e non cadendo in mente a principio il diverso uso delle parole si omette la distinzione opportuna: dee dunque rimanere il diritto di farla, tosto che si scopre l'equivocazione o l'ambiguità. Diamo un esempio:

« Voi avete mangiata quella carne che avete comperata in piazza;
Ma la carne che avete comperata era cruda:
Dunque avete mangiata la carne cruda ».

Se fosse messa avanti solamente la prima proposizione di questo sillogismo, s'accorderebbe facilmente senza distinzione: ma quando s'è udito il sillogismo intero, tosto s'intende che sotto le parole « quella carne » si nascondono due sensi, « quella carne identica rispetto alla sostanza » e « quella carne identica rispetto agli accidenti ». Deve dunque rimanere il diritto di fare la distinzione alla fine del sillogismo, quantunque sia stata accordata la maggiore, cioè si può dire: « l'ho accordata in questo senso e non in quest'altro ».

VIII. L'obbiezione dee sempre avere una solidità logica, cioè dee ridursi ad una proposizione o argomentazione chiaramente espressa, la quale o sia vera, o abbia bisogno d'esser confutata dalla parte contraria (Reg. I e VII).

IX. Se l'uno de'disputanti, passando al metodo socratico, interroga l'altro, questi dee rispondere a tutte le interrogazioni, ad una ad una, senza ambiguità, e non può mai dire d'ignorare ciò che vien dimandato (eccetto che fosse cosa del tutto straniera alla disputa, nel qual caso dee dimostrare che è straniera); ma può anch'egli alla sua volta far riuscire la sua risposta e la prova da una serie simile d'interrogazioni. Ciascuno interrogante dopo le interrogazioni e le risposte riassumerà il risultato nella forma argomentativa con fedeltà e chiarezza.

I metodi di disputare si riducono a tre;

1° Il *socratico*, nel quale si procede per una serie d'interrogazioni graduate che si fanno all'avversario conducendolo con minuti e facilissimi passi a confessare, senza che egli pure se n'accorga, quello

» (In Acad. III, 3) ». E in molti altri luoghi mostra doveroso ad un tempo e commendevole ritrattare quelle proposizioni erronee che si avessero con temerità proferite (V. Epp. CXLIII — CCXXXVIII. — De Gen. ad Lit. IX. 1 — In Acac. I, 3).

che gli si vuol provare, ovvero menandolo così a urtare in una contraddizione con se stesso, qualora si voglia confutare qualche sua sentenza. Il più perfetto esempio di questo metodo che ha per base le concessioni avversarie si trova ne'dialoghi di Platone.

2° L'*oratorio* o conversevole, nel quale i disputanti ragionano tra loro come si suol fare nelle comuni conversazioni senza attenersi ad alcuna forma, ma adoperando or l'una or l'altra, e variandole di frequente. Si ha esempio di questo genere ne' dialoghi di M. Tullio. In Cicerone spicca l'uomo di società, in Platone l'uomo di scuola.

3° Il *sillogistico* che è quello che procede in forma di rigorosi sillogismi, e fu portato alla perfezione dagli scolastici, utilissimo, anche necessario cogli avversari cavillosi (1).

La seconda Accademia come avea abbandonate le più sublimi dottrine Platoniche, così abbandonò il metodo di disputare dialogico di Platone, troppo difficile e troppo elegante per un Arcesilao, per un Carneade, ed altri tali (2).

X. Alle domande dell' avversario conviene rispondere semplicemente un sì, o un no, eccetto nel solo caso che ci abbia equivoco, o ambiguità nelle parole o nelle frasi, essendo allora lecito distinguere i diversi significati, come è stato detto nelle regole precedenti (3).

(1) Giuseppe De Maistre ha giustamente osservato che Bacone e gli altri declamatori contro l'utilità del sillogismo, confondevano la dottrina del sillogismo tramandataci da Aristotele, coll'uso di disputare in forma introdottasi nel medio evo. *Il* (Bacone) *ne se montre pas en second lieu moins injuste envers Aristote, en ne cessant de le présenter comme l' auteur de la méthode syllogistique, ce qui est très-faux. Le philosophe grec a recherché et demontré dans ses Analytiques et ailleurs les lois du syllogisme, c' est-à-dire du raisonnement; mais jamais il n'a employé la méthode syllogistique. Il a traité la phisique, l' histoire naturelle, la morale, la politique, la metaphysique, l'astronomie, la poétique, la rhétorique; on ne trouvera pas que dans toutes ses œuvres il ait employé un seul syllogisme, dans le sens moderne; c'est-à-dire dans le sens du raisonnement décharné et réduit aux formes techniques. Le reproche que lui fait Bacon sur ce point tombe donc absolument à faux. Si les scolastiques ont introduit depuis la forme syllogistique dans l'enseignement des sciences, ce n'est pas la faute d'Aristote, qui n'en donna jamais ni l'exemple, ni le précepte. C'est d'ailleurs une bien grande question de savoir si l'on a bien ou mal fait de bannir cette forme de l'enseignement public; il n'en est certainement pas de plus propre à donner à l'esprit de la justesse et de la subtilité en le forçant à ne jamais divaguer; c'est ce que savent parfaitement ceux qui ont été exercés dans ce genre.* Examen de la philosophie de Bacon, ch. I.

(2) V. Cic. D. Fin. bon. et mal. L. II, c. 1.

(3) I Greci che professavano l'Eristica avevano fissato per regola assoluta che colui che era interrogato dovesse rispondere semplicemente sì o no, senza di-

XI. Arrivate le parti a condurre i ragionamenti, e la soluzione della questione ad una proposizione accordata da entrambe, la disputa è finita.

Quando non si possa arrivarci, il ragionamento si dee risolvere determinando gli elementi della questione ne'quali i disputanti sono convenuti, e gli elementi che non si poteano ancora pienamente provare, su quali perciò resta la divergenza delle opinioni.

Ci hanno altre regole circa la condotta gentile e morale de'disputanti non meno necessarie delle precedenti ad ottenere un buon frutto dalla disputa, due principali delle quali sono:

1° che i disputanti non si interrompano;

2° che parlino con tranquilla pacatezza e urbanità, rimanendo vietata ogni allusione personale non appartenente alla disputa.

I principali vizi a fuggirsi sono la *confusione* del parlare, da qualunque causa proceda, l'*ostentazione* d'ingegno, la *pervicacia* del non arrendersi alla ragione, la *petulanza* nell'offendere con ingiurie l'avversario (1).

stinzione; regola che passò poi alla scuola megarica (V. Plat. de Rep. V. p. 479. — Eutidemo del Winckelmann, p. 122-124). La prima origine d'una tal regola dee riferirsi al costume degli enimmi, amati dai giovani greci ne'conviti e fondati in equivoci e anfibologie di parole: non potendosi rispondere che sì o no, e la domanda avendo due significati, chi rispondeva, qualunque cosa rispondesse, restava colto nella rete. Ateneo (VIII, p. 358) ci conservò alcuni di questi giochi di parole, tra quali uno di Laso d'Ermione, il quale domandava « se il pesce crudo era cotto » significando la parola ὀπτὸν, tanto cotto, quanto visibile, onde chi rispondeva di no, era colto in fallo, come se avesse negato che il pesce crudo fosse visibile. Questa regola da'grifi, passata nell'Eristica, la cangiò in sofistica. Pure c'è questo di vero, che un'unica proposizione non può esser che vera o falsa, e però si deve affermare o negare.

La facoltà illimitata di distinguere viziò le *conclusioni* scolastiche: come l'esclusione totale delle distinzioni viziò l'Eristica greca. Anche appresso i Greci alcuni si sottrassero al giogo ingiusto d'una tal legge (Diog. Laerz. II, 135). Conviene dunque evitare l'uno e l'altro difetto, il che si fa col permettere le distinzioni quando si tratta di fissare il valore de'vocaboli e delle frasi, e di proibirle rispetto a tutt'il resto.

La sentenza di quel Diodoro di Sajos in Caria, soprannomato Cronus, appartenente alla scuola megarica, che negava il doppio significato delle parole (A. Gell. XI, 12) indica la sottigliezza dialettica di quella scuola, ma abbracciata condurrebbe a lunghe dispute su quell'unico significato, che si dovrebbe dare a ciascun vocabolo e a ciascuna frase; e molte volte se si volesse trovarvi il fine, converrebbe ricorrere a definizioni convenzionali e molto elaborate de'vocaboli stessi.

(1) Nella Logica di Cristiano Wolfio (P. II, Sect. IV, c. 4, *De Methodo disputandi*) si trovano altre regole più particolari della disputa.

Quindi la sentenza di Platone: *Si amice quis et placide respondeat, facilius est cum alio interrogando disserere: sin contra, per se ipsum quisque facilius disputat* (1).

XV.

ARTE D'IMPARARE.

Dal Rosmini. — *Logica.* Lib. II, Sez. IV.ª

1.

Non è imparare aggravare la propria mente d'un gran numero di cognizioni confuse, che spesso neppure meritano il nome di cognizioni. Molto meno è imparare quello di chi riempie la mente e l'animo d'errori e di false persuasioni.

Un gran numero di notizie e d'opinioni confuse ed erronee suol produrre presunzione e temerità in chi le possiede, le quali si manifestano colla loquacità, col disprezzo degli altri, colle subite ed assolute sentenze, collo spirito di contraddizione, coi vanti dati a se stesso, e simili altri modi fecciosi.

La turba facilmente s'inganna credendo tali uomini dotti, e li riguarda con ammirazione.

La prima disposizione per imparare veramente è quella di cercare unicamente la verità e non mai la popolarità momentanea benchè clamorosa.

2.

L'arte d'imparare ha per iscopo di fare che l'uomo acquisti:

1° notizie vere, chiare e precise;

2° purgate da tutti gli errori;

3° importanti e non frivole;

4° ordinate e connesse tra loro in modo che tutt'insieme si dieno la mano e reciprocamente si confermino;

(1) Soph. in princ.

5° profonde convinzioni, e non meri dubbi;

6° capacità di maneggiare e d'applicare le cognizioni acquistate specialmente alle azioni della vita di maniera che diventino operative del bene.

Solo le grandi convinzioni formano i grandi caratteri morali, dei quali questa nostra età è sì strema a cagione appunto che furono scosse e quasi distrutte da'sofisti e da semidotti le sincere e profonde convinzioni.

3.

Le facoltà intellettive e morali producono la scienza più o meno, secondochè incontrano più stimoli od eccitamenti, e secondochè l'uomo fece più perfetto l'abito di maneggiarle, e secondo una coltura maggiore delle medesime, finalmente secondo certe loro qualità naturali ed acquisite, e secondo il tempo e l'assiduità nello studio.

Il primo stimolo e nobilissimo è l'amore della verità e la curiosità del sapere. Quest'è posto in tutti gli uomini da natura, ma la misura varia quasi all'infinito: in alcuni pochi l'ardore del sapere si manifesta potentissimo, insaziabile, infaticabile, certo segno di alte doti d'ingegno: questi sono i chiamati per natura e quasi rapiti dall'altre cose, allo studio delle scienze.

Il secondo stimolo, al pari nobilissimo, è l'amore della virtù morale, o che dalla scienza cerchi aiuto, acciocchè riveli la verità novi aspetti e luce più chiara (onde se ne alimenta e se ne compiace quella virtù, che nell'amore e nella contemplazione del vero più sublime consiste), o cerchi aiuto dalla scienza per esercitare la beneficenza più ampiamente verso i propri simili.

Il terzo stimolo, nobile anch'esso oltre misura, è l'amore del proprio dovere, quando l'uomo s'avvede non poterlo pienamente adempiere senza le cognizioni che vi si riferiscono. Questo non eccita l'uomo allo studio in generale come i due primi, ma ad uno studio speciale relativo all'adempimento de' doveri annessi alla propria condizione o stato.

Stimoli nobili sono quelli dell'umana gloria, e degli interessi materiali della vita.

La società in mezzo alla quale trovasi l'individuo, produce innu-

merevoli stimoli allo studio, i quali si riducono alle quattro classi summentovate e specialmente alle due ultime. Ma alcuni uomini sono collocati in tali circostanze che non sembra possano averne alcuno eccitamento: altri fin dall'infanzia si trovano nel mezzo a persone dotte, o tra negozi importanti a cui è necessario il sapere, eccitati ad istruirsi dall'esempio, dall'emulazione, dalla necessità di riuscire ne'propri incarichi con buona riputazione e da tant'altri pungoli che quasi li necessitano ad applicare le loro facoltà ed imparare.

Una delle più efficaci vie all'imparare si è l'esercizio o *ginnastica* delle facoltà intellettive. Il vantaggio che si trae da queste prove non riguarda tanto il numero delle cognizioni che s'apprendano, quanto il dominio che l'uomo acquista delle proprie facoltà, la destrezza di maneggiarle a sua voglia, l'arte in una parola d'arrivare con facilità, celerità e sicurezza all'acquisto delle verità desiderate.

Per coltura intendiamo quel corredo di cognizioni alla mano su diverse materie, che l'uomo s'acquista or coll'esercizio delle sue facoltà, or colla convivenza co' saggi. Questa moltiplice coltura unita all'abito di maneggiare le proprie facoltà abbrevia incredibilmente il tempo e la fatica dell'imparare.

Ma le facoltà stesse sono da' vari uomini sortite varie per molti rispètti. Spetta alla Psicologia indicare le differenze degl'ingegni e le loro cause. Spesse volte riesce difficile distinguere le qualità degl'ingegni, che vengono puramente dalla natura, dall'elemento che loro aggiungono l'arte, gli eccitamenti, l'esercizio, la coltura; e quelle qualità che hanno un nome sogliono per lo più essere un prodotto della natura ad un tempo e dell'arte. Così la *sagacità*, che Aristotele ripone in una cotale astuzia e prontezza di trovare le cause e le ragioni colle quali si dimostrano le cose (1), suppone il naturale acume ma spiegato ed acuito maggiormente dall'esercizio di osservare gli sfuggevoli e pure importanti rapporti delle cose.

È chiaro finalmente che le facoltà intellettive si svolgono e si avvalorano in ragione del tempo e dell'assiduità colla quale l'uomo attende nel debito modo allo studio: e che molte cognizioni non sono

(1) Posterior. I, 202. — Cicerone trae sagacità da *sagire*, e *sagire*, dice, *sentire acute est: ex quo sagæ anus, quia multa scire volunt; et sagaces dicti canes.* De Divin. I, 31.

che il frutto dell'assidua e della lunga fatica; onde si rendono ridicoli coloro, e sono innumerevoli all'età che corre, i quali vogliono aver tempone, e parer dotti.

4.

Per mezzi d'istruzione intendiamo gli aiuti esterni e generalmente tutti quelli che non consistono negli atti stessi del pensiero.

I principali sono:

a) Il *tempo*. — Nessuno divien dotto, noi dicevamo, se non spende nell'imparare molto di tempo e di fatica: coll'economizzare il tempo si allunga la vita. Il Muratori, a chi l'interrogava come avesse potuto fare e scriver tanto, rispondea: « tenendo conto de'ritagli di tempo ».

a) I *maestri e i savi amici*. — Il più efficace tra tutti i mezzi d'istruzione è quello d'avere de'grandi maestri. Ora il mondo formicola di milioni di maestri. Ma chi può e vuole avanzarsi nella scienza non dee risparmiare sollecitudine e fatica per rinvenire alcuno de'pochissimi veri e grandi maestri, e trovato, dee pendere con riverenza dal labbro di lui, e chiamarsi felice della sua consuetudine, rimosso da sè ogni spirito di superba censura. Nell'antichità non si risparmiavano lunghissimi viaggi per trovare qualche grand'uomo alla cui scuola formarsi. Solo i grandi uomini formano altri grandi uomini: guai a quella età in cui i veri savi sono spregiati e considerati con indifferenza, uguagliati e posposti agli scioli!

c) I *libri*. — A'dì nostri niuno può divenir dotto senza svolgere una copia ragguardevole di libri, non presi a caso, ma scelti con diligenza. Questa scelta esige indagini, e industriose ricerche, stantechè l'innondazione de'libri mediocri e pessimi già sorpassa le più alte montagne. In ogni genere si cerchino i libri migliori, quelli ne'quali la scienza si presenti co' suoi ultimi e legittimi risultati: quelli altresì che furono dettati da'geni straordinari che comparvero nell'umanità. La moltitudine degl'inutili e de'superficiali, non è aiuto alla scienza, ma impedimento.

d) Le *collezioni*. — Gran sussidio all'imparare sono le collezioni scientifiche d'ogni genere, i musei d'arti liberali, i gabinetti dei vari prodotti della natura, ecc. quando abbiano una ben ordinata classificaziono degli oggetti, di cui sono composte.

e) Gli *strumenti*. — Un'altro grand'aiuto all'apprendimento delle scienze, e talora necessario, sono le macchine e i diversi strumenti d'esperimentare, ecc.

f) I *segni*. — I segni de'pensieri, le lingue, le scritture, gli algoritmi d'ogni maniera, sono aiuti efficacissimi, e anche fonti di cognizioni . . . .

5.

Niuno molto impara se molto non medita: l' assiduo meditare è l'unica e universal via del sapere.

Il meditare che istruisce non consiste nell'esercizio della sola memoria e dell' immaginazione: la materia del sapere conservata dalla memoria, vale assai poco, se non è lavorata dalla meditazione del pensiero: l'immaginazione è utile soltanto quand'è dominata dalla forza del pensiero stesso: ella è la serva di questo, e ogni qualvolta ne scote il giogo nuoce gravemente alla scienza, a cui sostituisce l'illusione e l'errore.

Chi dunque vuole istruirsi *impari a meditare*, e imparerà colui,

a) che s'esercita a tener fermo il pensiero sopra quel problema che si propone.

È una delle cagioni più comuni che impediscono agli uomini l'acquisto della scienza, il non saper essi mantenere il pensiero entro i limiti del quesito proposto fino ad averlo pienamente risoluto: e non sanno, perchè non vi si sono esercitati, e non vi si sono a ciò esercitati, perchè i loro maestri non ne fecero loro conoscere l' importanza e la facilità d'uscire dalla questione e passare inavvedutamente in altra.

Quindi la sconnessione de' comuni discorsi. Non è biasimevole il passare da un discorso all'altro volontariamente, ma il passare d'un argomento all' altro senza accorgersene e molto più se persuadendosi di stare nel medesimo, è sconcezza dannosissima. Nuoce anche all' umana concordia, come apparisce ne'consigli deliberanti, che i più di quelli, che parlano, escono del seminato, e l'uno crede d'opporsi all'altro insistendo in quello di cui l'altro non ha punto parlato.

b) Che non conchiude la meditazione prima d'avere conosciuta la verità che cerca. Tenere a lungo il pensiero nella questione riesce

molesto: per cessare da sè quest'incomodo gli uomini precipitano alla conclusione: asseriscono quello che non hanno ancora veduto col pensiero.

È un carattere degli uomini inventori il fermo proposito di voler vedere come la cosa è: essi la riguardano pazientemente, non asseriscono prima d'averla colta nella sua intima costruzione. Allora dicono: ell'è così, ed hanno trovato.

c) Che si studia di mantenere in tutti i suoi pensieri la *coerenza.* — Non c'è cosa più obbrobriosa all'ingegno umano della contraddizione, eppure pochi sono gli uomini che non ci cadano. L'uomo che spesso sia incoerente a se stesso è privo di carattere, e di forza intellettuale e morale. Ad ottenere la coerenza de'pensieri e delle opere è necessario farne un frequente esame, col costante proposito d'evitare ogni incoerenza. Seneca avverte, che con questo solo s' arriverebbe a possedere la verità e la virtù; poichè non c'è nulla che possa essere appieno coerente, fuori della verità e della virtù.

XVI.

GLI STUDI.

Da Silvio Pellico. — *Dei Doveri degli uomini.* Cap. XIV.

Dacchè il puoi, t'è sacro debito coltivare l' ingegno. Ti renderai più atto ad onorare Dio, la patria, i parenti, gli amici.

Il delirio di Rousseau, che il selvaggio sia il più felice de'mortali — che l'ignoranza sia preferibile al sapere — è smentito dall'esperienza. Tutti i viaggiatori hanno trovato infelicissimo il selvaggio; tutti noi vediamo che l'ignorante può essere buono, ma che può esserlo ugualmente, e debb'esserlo anzi con più eccellenza colui che sa.

Il sapere è soltanto dannoso quando vi s'unisce orgoglio. Vi s'unisca umiltà, e porta l'animo ad amare più altamente Dio, ad amare più altamente il genere umano.

Tutto ciò che impari, t'applica ad impararlo con quanta più profondità è possibile. Gli studi superficiali producono troppo spesso uo-

mini mediocri e prosuntuosi, uomini in segreto consci della loro nullità, e tanto più smaniosi a collegarsi con noiosacci a loro simili, per gridare al mondo che sono grandi, e che i veri grandi sono piccoli. Quindi le perpetue guerre de'pedanti contro i sommi intelletti, e de' vani declamatori contro i buoni filosofi. Quindi lo sbaglio che prendono talora le moltitudini di venerare chi più grida forte e meno sa.

Il nostro secolo non manca d'uomini d' egregio sapere, ma i superficiali soverchiano vituperosamente. Disdegna d'essere del loro numero. Disdegnane non per vanità, ma per sentimento di dovere, per amore della patria, per magnanima stima della mente umana che il Creatore ti ha data.

Se non puoi farti profondo in più generi di studi, scorri pur leggermente sopra alcuni, a fine soltanto d' acquistarne quelle idee che non è lecito d'ignorare; ma scegli uno di tai generi, e qui volgi con con più vigore le tue facoltà, e sopra tutte il volere, per non restare indietro ad alcuno.

Ottimo inoltre è questo consiglio di Seneca: — « Vuoi che la lettura ti lasci durevoli impronte? Ti limita ad alcuni autori pieni di » sano ingegno, e ti ciba della loro sostanza. Essere dappertutto val » quanto non essere in alcun luogo particolare. Una vita passata in » viaggi fa conoscere molti ospiti e pochi amici. Così è di que'pre- » cipitosi lettori che, senza predilezione per alcun libro, ne divorano » infiniti ».

Qualunque sia lo studio cui maggiormente t'affezionerai, guardati da un vizio assai comune: quello di divenire tale esclusivo ammiratore della tua scienza, che tu spregi quelle scienze alle quali non hai potuto applicarti.

Le triviali burbanze di certi poeti contro la prosa, di certi prosatori contro la poesia, de'naturalisti contro i metafisici, de'matematici contro i non matematici, e viceversa, sono puerilità. Tutte le scienze, tutte le arti, tutti i modi di trovare e far sentire il vero ed il bello, hanno diritto all'omaggio della società, e primamente dell'uomo colto.

Non è vero che scienze esatte e poesia s'escludano. Buffon fu grande naturalista ed il suo stile splende animato da stupendo calore poetico. Mascheroni era buon poeta e buon matematico.

Coltivando poesia ed altre scienze del bello, bada a non torre al

tuo intelletto la capacità di posarsi freddamente sopra computi o logiche meditazioni. Se l'aquila dicesse: « mia natura è di volare, non posso considerare le cose se non volando », sarebbe ridicola. Ne può benissimo considerare tante con le ali chiuse.

Così all'opposto la freddezza, che da te chiedono gli studi d'osservazione, non ti avvezzi a credere essere perfetto l'uomo quand'ha smorzato in sè ogni luce della fantasia; quando ha ucciso il sentimento poetico. Questo sentimento, se è ben regolato, invece d'indebolire la ragione, in certi casi la rinforza.

Negli studî, siccome in politica, diffida delle fazioni e de'loro sistemi. Esamina questi per conoscerli e compararli con altri o giudicare, non per essere loro schiavo. Che significarono le gare tra i furenti lodatori d'Aristotele e di Platone e d'altri filosofi? ovvero quelle tra i lodatori e slodatori d'Ariosto e di Tasso? Gl'idolatratati e vilipesi Maestri rimasero quel ch'erano, nè divinità nè mediocri spiriti; coloro che si agitavano per pesarli in false bilancie furono derisi, ed il mondo che assordarono nulla imparò.

In tutti gli studi che fai, cerca d'unire discernimento pacato ed acume, la pazienza dell'analisi e la forza della sintesi, ma principalmente la voglia di non lasciarti abbattere dagli ostacoli, e quella di non insuperbire de'trionfi; cioè la voglia d'illuminarti al modo permesso da Dio, con ardire, ma senza arroganza.

XVII.

DELL'INSEGNARE.

Dal Rosmini. — *Logica.* Lib. II, Sez. IV.ª

Il metodo didattico si contiene in un complesso di regole subordinate tra loro e ridotte a una, principio dell'altre, osservando le quali il maestro, che comunica le verità per via di segni, ordinariamente per la parola, ottiene che sieno ricevute dal discepolo colla maggior possibile facilità, distinzione, convincimento e persuasione.

Il principio del Metodo è questo: « Le verità che si vogliono co-

municare si devono distribuire in una serie, nella quale la prima verità non abbia bisogno per essere intesa delle verità che vengono in appresso: la seconda abbia bisogno della prima, ma non della terza e delle susseguenti, e così in generale ciascuna s' intenda mediante le precedenti senza che sieno necessarie alla sua intelligenza, quelle che non sono ancora annunciate, ma restano ad enunciarsi ».

La ragione di quest'ordine è evidente, ed è fondata nelle leggi della mente che non va per salto, ma a gradi. Quando non s'osserva questo principio e si danno le verità alla rinfusa, l'uomo riceve i segni delle verità nella memoria, ma non intende le verità stesse, fin a tanto ch'egli da sè, col lavoro interno del pensiero, non sia giunto a riordinare que' segni nell'ordine descritto il che non fa mai senza grande fatica, tempo e tentativi molti.

Questo principio coincide con quello che dice « doversi passare dal noto all'ignoto »; ma sotto questa forma non si trova indicata la graduazione per la quale la mente passa dal noto all' ignoto, nè determina qual sia rispettivamente il noto, e quale l'ignoto, e come l'uno possa fare strada all'altro.

Egualmente vero, ma del pari imperfetto nell'enunciàzione è il principio comune di « doversi passare dal facile al difficile ». Questi due principi soverchiamente astratti sono compresi e determinati nella formola data. . . . .

Dall' esposto principio si raccoglie, che il primo dovere del maestro è quello di meditare lungamente seco stesso tutta la materia del suo insegnamènto, di tritarla col suo pensiero nelle sue parti, procacciandosi così una chiarissima distinzione di tutte le idee e notizie di cui essa si compone. Nessun' idea o notizia dee per lui rimanere implicita e involta in altre, anzi conviene ch'egli l'abbia affissata colla mente e la sappia pronunciare in un modo diretto, separata da tutte l'altre, nulla rimanendo sottinteso nel suo discorso, se non sia cosa notissima.

Il maestro dopo che si sarà apparecchiato in questo modo, possedendo tutte le debite distinzioni e le parole acconce a segnarle, e tutti gli elementi, e le loro relazioni, si troverà in caso di disporre la materia del suo insegnamento nella serie metodica descritta, e il suo parlare procederà facile, preciso, lucido, dilettevole, persuasivo.

È così importante questa regola, che alla inosservanza di essa quasi ad unica o principal causa, si può attribuire la somma rarità degli ottimi istitutori.

Essa è anche la regola principale alla formazione de'buoni oratori: la loro scarsezza viene da questo, che quasi tutti tolgono a parlare prima d'aver meditato abbastanza il subietto (1). Verissima è la sentenza di Socrate « che colui che sa, è eloquente ».

Le idee per sè sono la luce dell'intelletto, e la fonte d'ogni chiarezza. Ond'avviene dunque, che ci sia bisogno di parlare della chiarezza delle idee e d'inculcare al precettore il bisogno della meditazione, affine d'acquistarsi idee chiarissime, e porgerle pure chiarissime a' discepoli? — Questa necessità non procede da difetto delle idee, ma da difetto dell'occhio dell'uomo che le contempla.

I. *Oscurità delle idee nascente da una non buona direzione dello sguardo della mente a tutto quel sistema di esse, di cui si tratta.* — L'uomo può affissarle più o meno, e più le affissa, più prende della loro luce, e la fa sua propria, e non può comunicare altrui di quella che prima non s'è appropriata, e può comunicarne più facilmente ed efficacemente, più ch'egli se n'è appropriata. Questo dunque è necessario di fare al maestro e per parlare con chiarezza e per parlare con persuasione.

Oltre di ciò l'uomo può contemplare le idee in un modo giusto e retto e in un modo non retto.

È giusto e retto il modo, col quale l'uomo considera un dato sistema d'idee, quando lo sguardo della sua mente cade egualmente ed imparzialmente su tutte, e su tutte, le loro relazioni necessarie al sistema.

Il modo ingiusto e non retto all'incontro consiste in fare che cada lo sguardo ossia l'attenzione della mente sopra alcune e toglierlo ad altre con prevenzione e parzialità per le prime, in modo che alcune restano nell'oscuro, e l'intendimento o non le vede o le vede languidamente, o non ci bada e non ne tien conto. Suole questo avvenire quando l'immaginazione è trattenuta da qualche idea che la colpisce, o quando la volontà, che dirige lo sguardo dell'intendimento, ubbi-

(1) Cicerone: *Atque ad illam causarum operam, ad quam ego nunquam nisi paratus et meditatus accedo.* De LL. I, 4.

disce agli istinti materiali, od è preoccupata da prevenzioni, e pregiudizi, o serve alle passioni. Ondechè nasca questa ingiustizia e parzialità intellettiva, ella è sempre gran fonte d'errori. Così gl'ingegni più perspicaci, usando malamente del proprio intendimento, cadono talvolta in errori, ne'quali non cadrebbe un ingegno mediocre: fatto che pare inesplicabile finchè non si considera che a trovare la verità non basta la *potenza dell'ingegno*, ma vi si richiede il retto *uso* del medesimo, il qual dipende dall'armonia delle altre potenze, e sopratutto dalla rettitudine della volontà. Tali errori sogliono essere errori *teoretici*, ed anche *pratici*.

Datemi un'intelligenza perspicace che affissi di soverchio il suo sguardo nella propria eccellenza e se ne compiaccia, e tosto il suo sguardo è legato, e non più idoneo a vedere con ugual forza l'eccellenza delle altre intelligenze, e nè pur quella di Dio medesimo. Allora non farà più un equo confronto tra l'eccellenza propria che apprende vivissimamente e l'eccellenza altrui, poniamo di Dio, che le rimane oscurata. In questa condizione, ella inclina ad anteporre col giudizio pratico l'eccellenza che vede in piena luce, a quella che non vede, o vede languidamente. Così si spiega la possibilità del peccato e dell'errore pratico negli Angeli stessi. Simile a questa è l'origine degli errori de'miscredenti e de'mondani: trascurando di considerare Iddio, considerano troppo il resto. Quindi la soverchia stima delle cose finite e materiali, e la scarsa di Dio e delle invisibili, in cui non fissano con egual vigore e costanza la mente, ma in quelle, a cui sono affezionati, esclusivamente la trattengono e l'esauriscono. Quell' oscurità in cui s'involge una parte principale del sistema delle loro idee si può giustamente chiamare ignoranza volontaria, principio degli errori. In tutti questi giudizi che riguardano il valore e la stima dovuta alle cose, vale anche in logica l'assioma morale: *Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.*

II. *Oscurità delle idee nascente dall'organismo.* — La Psicologia mostra, che il movimento del pensiero che s'affissa nelle idee, e n'attigne la luce, ci riflette e se ne rende consapevole, trasporta il suo sguardo d'una all'altra, e le annoda, e le divide secondo le loro relazioni congiuntive o disgiuntive, finalmente ne trae illazioni e vi ragiona sopra, tutto questo movimento, dico, dipende in parte dal po-

tere maggiore o minore che l'uomo ha sulle proprie *imagini*, le quali come altrettanti segni l'aiutano ad attuarsi e a raccogliersi in queste piuttosto che in quelle idee. (*Psicol.* 1507-1597).

E questo potere dominatore delle immagini è maggiore o minore secondo la perfezione dell'organismo.

Quindi una delle principali se non l'unica, delle diversità degli ingegni.

Se le immagini, e con esse le idee non si lasciano suscitare con prontezza, l'ingegno apparirà *tardo*: se suscitate, non si lasciano mantenere, ma si dileguano leggermente a dispetto dell'uomo, l'ingegno riescirà *superficiale*, perchè non ha tempo da profondarsi nelle notizie, da connetterle, ecc.; se le immagini si suscitano da sè, e non in virtù della volontà dominante su di esse, l'ingegno apparirà *fallace*, *confuso*, *delirante*, ecc. perchè un'immagine discaccierà l'altra e ne occuperà il luogo e quindi nell'atto stesso di fare il calcolo, un'idea si scambierà coll'altra, ovvero s'interporranno immagini e idee inopportune e inutili che genereranno confusione. Le disposizioni contrarie daranno ingegni *pronti*, *profondi e sicuri*.

E tali devono essere le doti dell'ingegno del maestro, acciocchè egli possa possedere natural limpidezza della serie de'concetti e perfezione di dottrina da comunicare agli altri.

Quelli che vanno affatto privi di tali doti, devono esser rimossi dall'insegnamento. Quelli che ne hanno parte, possono accrescerle collo studio e colla meditazione; chè il potere dell'uomo sulla propria immaginazione s'accresce coll'esercizio assiduo e logico, e collo sforzo moderato della volontà, e il maestro dee porre ogni cura a coltivare tali doti anche ne'suoi discepoli insegnando loro il modo d'ottenere questo potere salutare sulla fantasia ed esercitandoveli convenientemente.

III. *Oscurità delle idee nascente dalle loro varie forme logiche, e dalle loro varie espressioni o segni.* — Finalmente s'abbia presente la distinzione tra: 1° l'idea in se stessa; 2° la sua forma logica; 3° la parola o il segno, a cui si lega quando si comunica, o anche quando si pensa.

Una stessa idea e molto più un complesso d'idee, riceve dal nostro pensiero molte forme logiche. Ciascuna di esse non aggiunge pro-

priamente nulla al fondo dell'idea semplice, ma aggiunge qualche cosa alla mente che la considera, a cui fa vedere qualche novo aspetto, o qualche aspetto esclusivo, e qualche nova relazione. Si possono cavare infiniti esempi di ciò dall' aritmetica. L' idea del numero 12 è perfettamente la stessa di 5+7; ma questa seconda è posta sotto una nova forma, nella quale c'è di più la relazione del 5 col 7. Lo stesso si può dire d' ogni altro calcolo. Ora il Maestro dee distinguere accuratamente l'*idea* dalle sue diverse *forme dialettiche*, che hanno luogo per la limitazione che accompagna la maniera di pensarla. Il perchè la mente riguardando in un'idea, non vede subito tutto quello che vi si contiene, e la forma dialettica n'è, per così dire, quella parte che si vede . . . .

Se il precettore ha così bene fissata la natura d'ogni suo concetto, da saperlo ravvisare, e saper fare che i discepoli lo ravvisino identico sotto la moltiplicità delle espressioni, queste potranno essere da lui utilmente adoperate:

1° perchè giova, che i discepoli sieno avvertiti del come il linguaggio moltiplichi apparentemente le cose pe' vari modi con cui le esprime, e s'esercitino a discernere sotto vari involucri la cosa stessa. Il che li conduce a fissare la mente direttamente nell'idea e nella notizia nuda, senza fermarsi a' segni, cosa di sommo profitto al pensare;

2° perchè correndo nell'uso de'dotti, o nell'uso comune que'diversi vocaboli ed espressioni, è necessario che essi s'avvezzino a intenderle per quel che valgono;

3° perchè a colui che sa che la stessa cosa si copre di diverse espressioni, ciascuna espressione aggiunge qualche lume all' intelligenza di essa, e chi non l'ha bene afferrata sotto l'una d'esse, l'afferra sotto un'altra, e dal sapere esprimere la cosa in molti e diversi modi, la mente acquista un più spedito maneggio della stessa idea e notizia; onde chi ha pensato la cosa più volte sotto molte forme, e l'ha intesa per diversi segni e la sa pronunciare con certa ricchezza di parole, questi n'ha maggiore intelligenza e più spedito e moltiplice l'uso e l'applicazione.

Distinte le idee e le notizie in cui vuole essere spezzata colla meditazione del maestro la materia dell'insegnamento e distribuite nella

serie metodica, conviene annunziarle con parole proprie e aggiungere la definizione nominale di quelle che non fossero a pieno intese dal discepolo.

Il parlare traslato è da evitarsi diligentemente nell' insegnamento delle scienze, benchè, dopo che s'è data la notizia con parole proprie, il pensiero del discepolo può aiutarsi con opportune similitudini . . . . :

Distinte le idee, distribuite nella serie metodica, segnate co' vocaboli propri, conviene che il maestro misuri la capacità del discepolo, e gli lasci tempo da considerare ogni passo e bene intenderlo e da ritornare sui passi già fatti, rifacendoli.

E se contemporaneamente all' insegnamento di qualche genere di scienza si danno al discepolo altre lezioni, queste non devono essere disparate e disarmoniche dall' oggetto principale, ma esser tali che servano anch'esse a maggiore illustrazione di esso, o a disporre ad esso la mente, dimodochè tutto quello che in ciascun tempo s'insegna al discepolo, benchè le cose sieno più, abbia *armonia ed unità*, dove si possa acquietare e concentrar la mente e l'animo; poichè così non si sparpagliano le facoltà dello spirito, ma unite s'aumentano e si rinforzano.

Il precettore non può disporre le cose che insegna nella serie di cui abbiam parlato, se non conosce la teoria de'diversi ordini di riflessione . . . .

Il pretendere dunque di comunicare a'discepoli i prodotti d'una riflessione superiore senza averli condotti per le riflessioni inferiori, è un pretendere l' impossibile. Dando ai discepoli que' prodotti riflessi senza ch'essi abbiano prima fatto da se medesimi le riflessioni inferiori, non li possono accogliere che nella memoria, ne ricevono i segni materiali, ripetono le parole udite, ma che le intendano è vano sperarlo. Quest'è la cagion vera dell' istruzione senza risultato e dei lenti progressi della gioventù: l'insegnamento non riesce alle loro menti che un confuso ingombro, una dolorosa oppressione, ond'è che disamano lo studio, non per mal indole, come si suol credere, o perchè non vogliono adoperare l'intelligenza, che anzi una vivissima voglia d'adoperarla è insita nei fanciulli per natura, e non possono, impediti dall'imperizia de'precettori.

Di somma importanza è questa regola: « il precettore coll'assidua meditazione sulla materia del suo insegnamento, distingua le idee e le notizie che intende comunicare a' discepoli, in classi separate secondo che appartengono alla cognizione diretta, o al primo, al secondo, al terzo, ecc. ordine di riflessione, e quindi proceda nell'insegnare in modo da presentare alle menti de'discepoli prima le cognizioni dirette, poi le riflesse di secondo ordine, e così via ».

Così l'insegnamento naturale e piano si rende dilettevole e la scuola è fatta all'intendimento, non alla sola memoria.

Non può essere ottimo il precettore, se non sostiene egli primo, almeno una volta, una fatica assai maggiore di quella che dee far fare a'suoi discepoli.

XVIII.

DELLA TRADIZIONE.

Dal Rosmini. — *Logica*. Lib. II, Sez. IV.ª

La *tradizione orale* ha i suoi vantaggi sopra la *tradizione scritta*, e questa ha i suoi sopra di quella: le due tradizioni unite cospirano a conservare il deposito delle verità nel genere umano.

La tradizione orale si vantaggia sopra la scritta, come quella che suol essere più circostanziata (chè lo scriver tutto è impossibile), più naturale, più viva, e quindi più atta ad imprimersi nella memoria, e a tramandare non solo i concetti, ma gli stessi sentimenti ed affetti. Ma essa ha lo scapito d'esser meno fedele della scritta, meno inalterabile, soggetta alla continua azione dell'immaginazione e della passione, affidata alla memoria, la quale non solo è labile, ma anco sguernita di riprove e di guarentigie. Oltradiciò, la testimonianza orale si trasmette d'individuo a individuo, e però se una notizia diviene antica, moltiplicandosi i depositari di essa e la serie de' testimoni, cresce la probabilità ch'ella subisca alterazioni e divien meno certa.

All'incontro la tradizione scritta dura inalterata de'secoli, specialmente se scolpita ne'marmi o ne'metalli, e però non ha bisogno d'una successione di testimoni; chè il testimonio che visse dieci secoli prima

della presente generazione è lo stesso che attesta ai presenti coi monumento da lui eretto, o collo scritto da lui lasciato, e che continua a parlare fino che questo scritto si conserva.

Che se di questi monumenti scritti, che attestano un antico fatto, se ne conservino una serie o catena che di secolo in secolo risalga, fino all'età del fatto, questa serie non diminuisce, ma accresce e conferma la veracità e l'autenticità del primo e più antico monumento.

Se poi i primi e originali monumenti sono periti, come suol avvenire principalmente rispetto ai manoscritti, quelli che restano si devono riguardare come anelli tradizionali, e dove si possa verificare la genealogia de' manoscritti l'autorità riesce maggiore, quant'è minore il numero de'manoscritti ricopiati successivamente gli uni dagli altri.

All'arte critica spetta il discutere minutamente della sincerità dei monumenti scritti, della fedeltà con cui questi vengono riprodotti, degli errori che vi si possono insinuare, del modo di emendarli ecc.

La tradizione orale, che qualora si considera come un semplice mezzo di trasmettere le notizie d'un uomo all'altro pel corso del tempo, soggiace a molte circostanze che ne diminuiscono il valore, riprende forza ammirabile, se sia sorretta da'diversi ripieghi e spedienti co'quali ella può avvalorarsi. Noi n'accenneremo cinque per saggio.

1° Quando le tradizioni orali non sono affidate a semplici individui, ma ad intere società, allora acquistano più di valore, più che queste sono numerose. Laonde come le tradizioni famigliari durano di più e s'alterano meno delle individuali, così le tradizioni affidate ad un intero popolo (1) sono immensamente più degne di fede delle famigliari; chè quanti sono gl' individui di quel popolo, tanti sono i testimoni di esse, tanti i loro custodi pronti a riprendere coloro che nella tradizione ricevuta qualche cosa innovassero, o ne dessero pure il sospetto.

La probabilità poi di queste tradizioni diviene somma, allorchè sia istituito nella nazione un corpo di persone le più intelligenti ed eminenti a costituirne intemerato il deposito ed a impedirne ogni alterazione, specialmente che un tal corpo di persone suol avere tutto

(1) Possono ricevere alterazione ne'principî, quando i fatti tradizionali non sono ancora diffusi e noti chiaramente a tutti, e il tempo che s' impiega in questa prima diffusione è l'epoca de'miti.

l'interesse di conservare gelosamente quel deposito, dal quale dipende la sua esistenza e la sua autorità.

2° Efficacissimo mezzo con cui si conservano intatte certe tradizioni, sono le lingue; chè in queste giacciono consegnati molti fatti e molte opinioni, come il primo forse di tutti osservò Giambattista Vico; e le lingue sono trasmesse con facilità e fedeltà alle rinascenti generazioni, e la facoltà memorativa non viene mai meno ad esse, perchè sempre esercitata, nè gli accidenti straordinari od ordinari che li modificano cangiano gli elementi loro radicali più durevoli d'ogni solido monumento.

3° Che anzi questa tenacità e durevolezza de'linguaggi prestò ai primitivi uomini un ammirabile spediente per tramandare e conservare ai posteri gli storici avvenimenti, pigliando i monumenti indistruttibili della natura come testimoni de' fatti. Chè appunto così le montagne, i fiumi, le selve, le fonti divennero ai più lontani altrettante memorie storiche mediante i nomi ad essi imposti, e così pure i primi mortali scrissero, per così dire, i fatti più memorabili, i nomi degli eroi, gl' imperi caduti o nascenti, e i cataclismi della natura nelle costellazioni celesti (1).

4° Ne'costumi, ne' riti e formole religiose sono del pari scritte più fortemente che nel granito, e conservate molte opinioni e storiche tradizioni: ed anche quando ne va perduta la memoria, i costumi e i riti rimangono come scritture non più lette nè intese comunemente, ma che si possono tuttavia leggere e interpretare, più o meno, dalla sagacità di coloro che vi si applicano.

5° Finalmente molte opinioni e tradizioni costituiscono le basi su cui riposa l'organismo delle nazioni e degli stati, e in tal caso la politica e la pubblica forza concorrono a mantenerle e a tramandarle.

(1) Francesco Bianchini, uno de'primi nella sua Storia Universale tratta dai *monumenti*, illustrò questo concetto.

XIX.

DEL TESTIMONIO UMANO.

Dal Mamiani. — *Rinnovamento, ecc.* Parte IIª, Cap. XV.

La fede che si porta al testimonio de'nostri simili riposa al tutto sui principii medesimi da cui prendono forza le verità sperimentali ed induttive. Uno di questi principj si è che gli stessi effetti debbono venir rivocati alle stesse cagioni, non potendo altrimenti verificarsi la immutabilità dell'ordine naturale. Ciò posto, e vedendosi da ciascun uomo nella disposizione esteriore di tutti i suoi simili una identità compiuta e perenne fra le azioni loro e le proprie, conchiude a buon diritto che a segni ed effetti così uguali rispondono cagioni altrettanto uguali; cioè che i simili a noi nelle esterne manifestazioni sono esseri umani, pensanti ed operanti siccome noi. Riconosciuta sì fatta conformità, ecco quello che ne procede: il parlare è di sua natura un soddisfacimento continuo al bisogno innato e profondo di rivelare i propri concetti e le affezioni vive dell'animo; la parola è dunque vera naturalmente, e la menzogna è per arte; ad ogni opera artificiosa presiede un fine, e così alla menzogna. Là dove pertanto manchi ogni fine alla menzogna, natura riprende il suo stile, cioè a dire che in tal presupposto gli uomini parlano il vero, o quello che senton per vero. Ma se alcuna cosa vien attestata da quelli uomini tutti, che sono in grado di averne notizia, e ciò fanno essi in qualunque tempo ed in qualunque situazione, come verbigrazia che l'America esiste o che v'ha un fiume chiamato Nilo, agevole è dimostrare ch'ei dicono il vero o quello che reputano tale; conciossiachè manca loro ogni fine al mentire ed ogni mezzo per conseguire il fine, quando pure vi fosse. E per fermo, lo intento divisato dalla menzogna varia col variare de'profitti e delle passioni. È adunque impossibile che tutti gli uomini o gran parte di loro in somma lunghezza di tempo ed in varietà infinita di condizioni civili vengano mossi e sedotti da passioni ed interessi perfettamente conformi e tradiscano tutti alla coscienza del vero. Aggiungi che la menzogna si aggira suo malgrado per entro una sfera diversa ed interminabile, perchè il falso non ha

per se modo alcuno definito di essere ; ei bisognerebbe dunque che tutti gli uomini, o gran parte di loro fossero innanzi convenuti a mentire in un certo modo nè più nè meno, il che è altrettanto impossibile. Da ultimo qual fine vogliamo noi credere che spinga o tutti gli uomini o gran parte di loro a fabbricare menzogne? Se tutti mentiscono, ei mentiscono a sè medesimi, il che è assurdo. Se mentiscono all'altra porzione di uomini e non si scorge quale utile o qual diletto possa loro mai rinvenirne, è parimente impossibile. . . . . .

. . . .

Assai volte la testimonianza del vero è creduta certissima, comechè sia ristretta in un solo uomo od in pochi, secondo che vedesi fare segnatamente per riguardo alle storie. E quindi non taceremo che allora quando i geometri presero a sottoporre al calcolo il valore dell'autorità parve che la fede dovuta alle storie venisse al niente. Ora noi diciamo assai risoluti che ciò che ha mancato in questa materia ai geometri si è di riflettere sulla grande efficacia la quale si acquista dalle storiche autorità mediante i consensi variatissimi ed innumerabili che i fatti attestati ritrovano in altri fatti. Imperocchè è mendoso calcolo stimare la certezza dell'essere stati al mondo Alessandro o Virgilio pel numero e per la veracità soltanto dei lor testimonii. Ma sopra ogni cosa fa bisogno considerare come l'esistenza di quei due uomini si leghi ad altri casi infiniti, connessi fra loro ed addentellati per mille guise, e come il fatto eziandio dei lor testimonii trovisi nella medesima condizione con altri fatti correlativi, e come infine tutta insieme la storia sia un complesso diverso e molteplice di segni e note del vero, rispondenti fra loro con certa proporzione, e quasi diremmo armonia, onde poi si ingenera quella fede che gli uomini son convenuti di domandare certezza morale. Tal cosa poi è verissima non pure nel mondo dell' autorità, ma in quello altresì dei fenomeni fisici; nè lunga opera sarebbe mostrare come ogni fatto individuo, troppo incompleto per se e troppo incerto nelle sue cagioni, si avvera e fortifica pel consenso, il quale mantiene con tutti gli altri. Che se tempo ci rimanesse all'uopo recheremmo di ciò esempio palpabile levato dalla dottrina medesima che in questo libro veniam trattando, e mostreremmo la prova di tutto lo scibile non sembrare tanto certa in ciascuna frazione quanto par certa chiarissima nella sua in-

tegrità, imperocchè i fonti del vero sgorgano, per così esprimerci, le loro acque l'uno presso dell'altro, e meschiandole insieme, fanno un solo continuo di certa e profonda scienza.

XX.

DELL'AUTORITÀ.

Dal Rosmini. — *Logica.* Lib. II, Sez. IV.ª

Propriamente parlando non c'è vera autorità, se chi comunica le notizie non è infallibile. Poichè il concetto rigoroso d'autorità importa l'obbligazione di dare il consenso a ciò che viene comunicato, e niuno può essere obbligato a dare un pieno consenso se non alla verità assoluta, che non si ha che in questi tre modi: per *apprensione immediata*, per *dimostrazione*, e per *autorità infallibile.*

Ora non c'è autorità infallibile, se non quella di Dio, e quella che è comunicata da Dio; non avendovi ripugnanza che Iddio comunichi la propria infallibilità ad enti finiti, benchè di natura loro fallibili (*).

L'altre autorità umane si dicono così impropriamente: e non c'è obbligazione di creder loro pienamente e ciecamente, e in faccia loro rimane sempre libero il raziocinio d'ogni individuo, benchè possa esserci qualche volta obbligazione o consiglio, di dare alle loro decisioni un pieno *assenso pratico.*

Ma sovente il raziocinio stesso c'inclina a convenire nelle sentenze di certi uomini periti, esercitati e dotti in favore de'quali sta la presunzione che il risultato de'loro ragionamenti ed operazioni razionali sia più sicuro e più certo che quello de'nostri.

1° Nelle cose dunque d'esperienza e di prudenza è ragionevole e giusto deferire alla sentenza de'più vecchi e de'più esperti in qualunque genere di cose.

L'Arte pedagogica dee temperare la baldanza giovanile, insegnando alla tenera età a fare gran conto e stima dell'età senile e a credere all'altrui sperienza, diffidando di sè ogniqualvolta ne paia il contrario.

(*) Intorno all'autorità divina della rivelazione, vedi la parte seconda di queste letture.

2° Nelle cose scientifiche conviene ascoltare di preferenza quelli che in ciascuna scienza si conoscono istrutti e consumati, specialmente avendo il suffragio d'una meritata celebrità.

3° Nelle cose appartenenti alla giustizia ed alla vita morale, convien cercare il consiglio e la disciplina di uomini eminenti per integrità di giustizia e specchiata probità e religione.

Il *rispetto* professato a questi eccellenti è imposto dalla logica, e tanto più è commendevole, quant'è più grande: esso lega gli uomini con vincoli dolci ed utilissimi, e il suo venir meno, è un segno certo della corruzione delle società.

Nondimeno questo ragionevole e doveroso sentimento del rispetto, e questa deferenza alla sentenza de'migliori non impedisce l'uso del raziocinio, che rimane libero. Ma quella specie d'autorità dee prendersi a scorta in questi due casi, quando manca il raziocinio, o quando il raziocinio rimane dubbioso ed oscuro. Negli altri non è inutile tuttavia, chè obbliga l'uomo a cui pare avere ragioni da contrapporre a usare certe maggiori cautele che sono le seguenti:

a) persuadersi che il proprio raziocinio può essere in qualche parte sbagliato;

b) riandarlo tutto con nova diligenza e imparziale amore del vero;

c) se tuttavia il proprio raziocinio sembra efficace ricorrere ad altri, che anch'essi il rifacciano. Usate queste o simili diligenze, la ragione dee prevalere all'umana e fallibile autorità (*Tratt. della Cosc.* 730-779).

4° Le sentenze altrui, specialmente d'uomini grandi, prestano un altro utilissimo vantaggio a chi le ascolta con riverenza, e sa approfittarsene eziandio quando non sono al tutto vere, ed è che fanno pensare e svegliano nella mente concezioni feconde d'altre verità.

Dalle quali cose si può conchiudere, che l'uomo savio dee esser geloso della *tradizione del sapere*, acciocchè il deposito di questa ricevuto dai padri, disprezzato, non si perda, o si dimentichi in alcuna sua parte, ma si conservi con gratitudine e s'accresca.

Riguardo a questo precetto differiscono assai il Bacone e il Galileo: il primo che nulla inventò di novo, molto distrusse ed inspirò il disprezzo degli antichi; il secondo che di tante scoperte arricchì il mondo, insegnava « che le opinioni degli antichi non si devono di primo passo

disprezzare, ma solamente si vogliono assoggettare a rigoroso esame per assicurarsi se combaciano col regolo della natura ». È da rammentarsi, che molte di quelle cose che furono dette « farfalloni degli antichi » si trovarono poi tutt'altro; e come di que'farfalloni trovati poi verità fu fatto un libro, così se ne potrebbero fare ancora tant'altri.

Alla succitata sentenza del Galileo conviene accoppiare quest'altra del medesimo « che l'occuparsi sempre e il consumarsi sopra gli scritti d'altri senza mai sollevar gli occhi all'opere stesse della natura, cercando di riconoscere in quella le verità già ritrovate e d'investigare alcuna delle infinite che restano a scoprirsi, non farà mai un uomo filosofico, ma solamente uno studioso pratico negli scritti in filosofia ».

XXI.

DELLE IPOTESI.

Dal Rosmini. — *Logica.* Lib. II, Sez. IV.ª

Fu parlato assai contro le ipotesi: alcuni pensatori mediocri le proscrissero: i sommi non mai.

Ci hanno delle ipotesi che si fanno prima degli sperimenti, e delle altre che si fanno dopo gli sperimenti e in gran parte risultano da questi.

Le ipotesi sono necessarie a farsi prima degli sperimenti, come quelle che devono dirigere gli sperimenti medesimi. L'esperimentatore deve concepire i diversi modi, ne'quali potrebbe essere la cosa ch'egli vuol verificare o rilevare, e incominciando dai *modi più probabili* dee disporre l'esperimento in modo da osservare, se vengono confermati dal fatto: di mano in mano escludendo quelli che non ricevono conferma, perviene a trovare quello che veramente è: allora cessa l'ipotesi cangiandosi in una verità scoperta (1).

(1) Ecco come il Boscovich descrive i tentativi dell'esperimentatore che va interrogando la natura per obbligarla a rivelargli i suoi segreti: *Non semper ea potest teneri via in naturæ principiis investigandis, ut observationes quædam proponantur, ex quibus recta ratiocinatione deducantur conclusiones, quæ naturæ leges generales contineant: verum ut in enucleatione epistolæ secretis notis conscriptæ, conjectando primum et plures positiones inter se conferendo, ad*

Ma talora gli sperimenti non arrivano a tanto, o perchè l'esperimentatore non raggiunse tra i casi o modi possibili da lui concepiti precisamente quello che è il fatto della natura, o perchè lo concepì con qualche imperfezione, o perchè non potè sottometterlo ad esperimenti decisivi.

Allora rimane la sola ipotesi, ma questa affinchè abbia valore dev'esser tale,

I. che nessuno degli sperimenti le si oppongano,

II. che sia la più probabile di quelle che si possono concepire, a cui anche gli sperimenti diano qualche suffragio, poichè come osservò il Newton, è da preferirsi un'ipotesi, che per induzione si cava da'fatti, benchè non in modo dimostrativo ad altre immaginate senza appoggio di fatti;

III. che sia atta a spiegare tutti i fatti;

IV. che sia la più semplice di tutte (1).

Le ipotesi riguardano le cause, ma vere cause non sono che le

vocularum quarundam expositionem devenitur tum illas ipsas positiones iam retinendo in reliquis iam corrigendo paulatim, post frequentissimos errores devenitur tandem ad clavim aliquam generalem, quæ idoneum aliquem sensum aperiat, quo ubi deventum est, clavis illa habetur pro vera, nisi quid in contrarium occurrat; sic in naturæ investigatione præstandum. Illud cavendum evidentiam hoc pacto acquiri non posse; posse certitudinem quamdam satis nimirum multiplicato observationum numero. Fieri potest ut eædem notæ diversis adhibitis clavibus diversas, quamvis sibi admodum constantes, sententias reddant; sed ut ibi, unico invento sensu satis idoneo, potissimum si longissima sit epistola, et si aliis coniecturis ac negotiis iis, quæ pertractantur, respondeat, clavis inventa firmissimo assensu habetur pro vera: ita in naturæ indagine firmissimus debet eadem methodo assensus obtineri.

(1) Con queste convengono le tre celebri regole del Newton:

I. *Causas rerum naturalium non plures admitti debere, quam quæ et vere sint et earum phænomenis explicandis sufficiant. Dicunt utique philosophi: natura nihil agit frustra, et frustra fit per plura, quod fieri potest per pauciora. Natura enim simplex est et rerum causis superfluis non luxuriat.*

II. *Effectum naturalium eiusdem generis eædem assignandæ sunt causæ, quatenus fieri potest, uti descensus lapidum in Europa et in America, reflexionis lucis in terra et in planetis.*

IV. *In Philosophia experimentali, propositiones ex phænomenis per inductionem collectæ, non obstantibus contrariis hypotesibus, pro veris aut accurate aut quam proxime haberi debent, donec alia occurrerint phænomena, per quæ aut accuratiores reddantur aut exceptionibus obnoxiæ. Hoc fieri debet ne argumentum inductionis tollatur per hypotheses.*

Soggiungeremo qui anche la terza delle regole del grand'uomo, benchè non riguardi le ipotesi, acciocchè tutt'e quattro queste regole famose sieno collocate sotto gli occhi del lettore:

III. *Qualitates corporum, quæ intendi et remitti nequeunt, quæque corporibus omnibus competunt, in quibus experimenta istituere licet, pro qualitatibus corporum universorum habendæ sunt.*

metafisiche: le fisiche, com'abbiam notato, sono soltanto certe circostanze date dall'esperienza estrasoggettiva, poste le quali, s' hanno certi fatti costanti. Quindi due specie d'ipotesi, che vanno accuratamente distinte:

1° ipotesi delle vere cause;

2° ipotesi di cause fisiche.

A ragion d'esempio, quando la mela cadde sul capo al Newton egli fece l'ipotesi, che fu poscia verificata, dell'attrazione universale. Trattavasi di causa fisica e veniva a dire, che posti due corpi ad una certa distanza se ne avrebbe il *fatto costante* d'una tendenza di ciascuno ad avvicinarsi all'altro. Ora suppongasi, che questa tendenza o gravitazione reciproca dipendesse dall'anima del mondo; quest'ipotesi riguarderebbe una causa metafisica, non una mera combinazione di circostanze di fatto, una vera causa.

La regola, che dà il Newton, doversi raccogliere le cause ipotetiche per induzione dalle osservazioni e dagli sperimenti, riguarda la prima specie d'ipotesi: non può riguardar la seconda, che si riferisce ad una causa del tutto superiore agli sperimenti ed ai fatti sperimentati.

Quindi questa seconda maniera d' ipotesi addimanda una cautela maggiore della prima, non potendo essere appoggiata propriamente all'*induzione*, ma a *congetture razionali* dipendenti da'principi logici ed ontologici.

Questi principi talora giungono a trovare la causa metafisica in un modo dimostrativo, talora non giungono e resta nell' ipotesi qualche cosa d' indeterminato e d'incerto, e allora l'ipotesi come ipotesi rimane più o men probabile.

L'ipotesi dunque non dee mai essere una pura immaginazione senza fondamento di raziocinio, e sopra tutto dee riuscire conforme al principio della ragion sufficiente, che si divide ne' due canoni seguenti:

1° Non assumere di più di quel che valga a spiegare i fenomeni.

2° Assumere tanto che valga a spiegare tutti i fenomeni (1).

(1) L'Ideologia porge un luminoso esempio dell'applicazione di questi principi (V. *Nuovo Saggio*, 26-128). — Il principio della ragion sufficiente che dirige l'operare del sapiente, se s'applica a Dio diventa uno de'fonti più fecondi della Teodicea, e prende la forma di « principio del minimo mezzo » (*Teodic.* 417 e segg.).

XXII.

DELL'INVENTARE.

Dal Rosmini. — *Logica*. Lib. II, Sez. IV.ª

Colui che cerca scoprire cose nove dee far gran conto delle verità già scoperte e depositate negli archivi del sapere umano.

Ne'giovani ingegnosi sorge spontaneo il pregiudizio che ciò che il mondo sa sia molto scarso, e quasi tutto si deva inventar di novo, e il naturale orgoglio privo ancora di dottrina e d'esperienza, li conduce a considerare con leggerezza le cose dette dagli altri. Quest'è uno de'maggiori ostacoli al progresso della scienza volendo ciascuno ricominciare da capo. Conviene infondere alla gioventù ingegnosa il rispetto pe'grandi uomini, che vissero in tutti i secoli precedenti, e un giusto concetto della scienza già trovata, e in generale è da inculcare a tutti quelli che si danno agli studî d'imparar prima ciò che già è trovato, e di rilevare lo stato a cui è giunta la scienza, o le scienze che vogliono coltivare, e di conoscerne non tanto gli ultimi, quanto i più maturi risultati negli autori più profondi, e qualora sperino di potere co' loro studî dare un passo avanti, di continuare la fabbrica che già c'è, e non di rifabbricare tutto di novo. Così acquisteranno dottrina solida, non perderanno il tempo e nol faranno perdere, e potranno acquistarsi con più sicurezza il merito di veri inventori o promotori del sapere.

Oltre le scienze trovate dagli uomini, il genere umano riconosce unanimemente avervi altre verità d'un ordine più sublime, rivelate da Dio, benchè differiscano le opinioni circa la natura di questa divina rivelazione. I cristiani cattolici formano la maggior società e la più colta, in generale parlando, che sia e sia mai stata sopra la terra, unanime nella religiosa credenza. Non solo per la loro fede e pe'motivi indubitabili di credibilità, ma anche per questa ragione esterna e ragionevole, che i cattolici tengano la loro credenza come un criterio negativo della verità, che è quanto dire abbiano per false quelle opinioni che alle medesime credenze contraddicono. Ma quelli che non

hanno cotesta fede o sono caduti nel dubbio, conviene che prima di tutto esaminino i motivi di credibilità su cui s'appoggia la fede cattolica. Questo in ragion di metodo dee essere per essi il primo problema a risolversi; poichè riconosciuti per veri que'motivi, i problemi che poi si proporranno acquisteranno già con questo una di quelle soluzioni negative che abbiamo indicate alla Regola VIII; ed è grandissimo dato all'intendimento l'aver trovato questo limite all'arbitrio dell'errore.

L'inventore oltre a ciò dee professare una somma reverenza al *senso comune*, come pure alle sentenze avute per vere comunemente tra gli uomini, e ciò quanto più il consenso s'estende in lunghezza di tempo, e in estensione di popoli, il che non toglie la libertà dell'esame, in quel modo che già dicemmo.

L'attitudine all'invenzione non è cosa che si possa insegnare, ma la natura fornisce all'uomo per gratuito dono, le facoltà straordinarie che vi si richiedono, parte riguardanti l'animo, parte l'intendimento.

Quelle dell'animo sono:

1° un amore vivissimo alla verità e alle scoperte;

2° una perseveranza invincibile, ed assiduità nelle fatiche che vi conducono.

Quelle dell'intendimento sono:

1° perspicacia in considerare le cose sotto aspetti novi, che sfuggono al comune degli uomini;

2° sagacità in cogliere i menomi indizi e in rimare i fatti più occulti e spesso più importanti della natura delle cose;

3° forza d'illazioni;

4° immaginazione intellettiva, che con prontezza si rappresenta le cause possibili degli eventi, e de'fenomeni, e scorge tra esse le più probabili;

5° se l'invenzione nasce dall'osservazione interna, richiede oltracciò una speciale tranquillità interiore e vigilanza su tutto ciò che è, o avviene nel proprio sentimento; se l'invenzione nasce dall'osservazione esterna, richiede *acutezza di sensi* guidati da mente vigilante e certa attitudine meccanica, indispensabile agli esperimenti.

XXIII.

DEL CALCOLO DELLE PROBABILITA' E SUE LIMITAZIONI.

Dal Rosmini. — *Logica*. Lib. III, Sez. I.ª

Il calcolo delle probabilità non può far uso che del suo stromento naturale che è quello de'numeri, o de'segni esprimenti relazioni numeriche.

Dal che primieramente consegue, che la potenza del calcolo è limitata per questo, che il numero è un astratto, che si compone d'unità astratte, e però non esprime la natura e la potenza di ciascuno degli enti numerati. È dunque una manifesta esagerazione l'asserire che in questo genere di cose il risultato del calcolo sia infallibile: si vede che il calcolo è esatto e non si vede ugualmente, che è fondato sopra basi inesatte: indi l'illusione.

Una seconda causa, per la quale dal calcolo in se stesso esatto si hanno risultati non sempre esatti si è, che qualora si vogliono ridurre alla necessaria eguaglianza le unità di potestà diversa, il calcolo non c'entra più, ma conviene ricorrere al semplice pensiero del calcolatore, il quale paragonando insieme le singole entità, cerca di stabilire, prima d'esprimerle in numeri, il loro valore rispettivo, e quindi quella che egli crede doppia o tripla, la segna col numero 2, 3, e così via, prendendo per unità la minima di esse. Ma il pensiero che in tale valutazione opera senza calcolo e prima del calcolo bene spesso prende errore o si trova impotente a cogliere il rispettivo valore d'ogni entità, massime quando queste sono di natura affatto diversa.

La terza causa della limitazione del calcolo delle probabilità si è, che gli elementi che si dovrebbero calcolare sono moltiplici, e il calcolatore non può tener conto di tutti: ovvero sono involti l'uno nell'altro, e il calcolatore li prende facilmente per elementi separati.

Due sono i dati principali su cui si fonda il calcolo delle probabilità:

1° Il numero degli eventi simili che si ripetono ad ogni dato periodo: da'quali s'induce la probabilità d'eventi futuri.

L'argomento è fondato sul seguente principio: « quello che è avvenuto costantemente, avverrà anche in futuro ». Il qual principio riposa su quello *della regolarità della natura*, del suo costume d'operare con leggi costanti, sull' induzione, che effetti costanti devano avere cause costanti, e quindi disposte ad operare nello stesso modo: finalmente sulla permanenza delle sostanze (*Tratt. della Cosc.* **488-498**).

2° Il numero delle cause conosciute (1) atte a produrre l'evento, come, a ragion d'esempio: se in un'urna ci sono quattro palle, delle quali tre sieno rosse e una bianca, le cause *conosciute* atte a produrre l'evento dell' uscita d'una palla rossa sono tre, e una sola la causa conosciuta atta a produrre l'evento dell'uscita d'una palla bianca.

Ma queste non sono *cause piene*, e acciocchè producano l' effetto banno bisogno che concorra un' altro accidente, qual' è quello della mano che entra nell' urna a estrarre la palla. Il quale accidente si considera come indifferente a congiungersi con ciascuna di quelle quattro cause, e però non si calcola, ma si calcola solo il numero delle cause particolari. Nel fatto però questo accidente non è disposto a combinarsi indifferentemente con ciascuna di quelle quattro cause: che se fosse tale non s'avrebbe mai estrazione d'alcuna palla. La mano dunque che estrae una di quelle palle è determinata a dirigersi piuttosto su di una di esse che su d'un'altra da cause incognite, le quali si trascurano nel calcolo, appunto perchè incognite. Che se tutte le cause determinanti la mano a porsi sopra una palla fossero cognite e si potessero calcolare s'avrebbe la certezza, non più la sola probabilità: se poi se ne conoscessero alcune soltanto, come a ragion d'esempio, la posizione d' una palla più vicina o più facile a venir sotto la mano dell'altre, in tal caso comprendendo questo elemento, il calcolo riuscirebbe ad una probabilità maggiore. Se non che le stesse cause prossime che inclinano la mano a favore di certe palle anzi che di certe altre, dipendono da altre cause più remote, e quindi è im-

(1) La definizione dunque che dà il sig. Laplace della probabilità nella sua *Teoria analitica* e nel suo *Saggio filosofico sulle probabilità* non è esatta; poichè egli definisce la probabilità: « il rapporto del numero de'casi favorevoli a quello di tutti i casi possibili ». Questa definizione non comprende che la probabilità speciale tratta dal numero degli eventi favorevoli e contrari, e non quella tratta dal numero delle cause, che egli stesso poi introduce.

possibile conoscere e fare entrare nel calcolo tutte le cause dell'avvenimento, e nè manco il maggior numero, e quando se ne conoscessero molte di queste cause, non solo il calcolo si renderebbe complicato, ma sarebbe difficile e talora impossibile il determinare quanto una causa remota aggiunga d'efficacia ad una causa prossima, o altramente ne modifichi l'efficienza.

Quando il calcolo vuole indurre la probabilità d'un evento futuro dal numero degli eventi favorevoli avvenuti periodicamente, i matematici istituiscono i loro calcoli su cinque regole che sono le seguenti:

I. La probabilità dell'evento futuro è pari al rapporto del numero de'casi favorevoli a quello di tutti i casi possibili;

II. Quando i casi possibili non sono tutti egualmente probabili, conviene valutare la probabilità di ciascun caso, e la probabilità dell'evento futuro sarà la somma delle probabilità di ciascun caso favorevole divisa per la somma delle probabilità di tutti i casi;

III. Se si cerca la probabilità di due o più eventi e non quella d'un solo, e quegli eventi sono indipendenti l'uno dall'altro, la probabilità che accadano insieme è il prodotto delle loro probabilità particolari;

IV. Se i due avvenimenti dipendono l'uno dall'altro, la probabilità dell'evento composto è il prodotto della probabilità del primo evento per la probabilità che essendo questo avvenuto accada l'altro. Il simile è da dirsi se l'evento composto, di cui si cerca la probabilità, invece di risultare da due, risulta da più eventi singolari.

V. Se si ha la probabilità composta di due eventi questa probabilità divisa per la probabilità di uno di essi, dà la probabilità dell'altro.

Quando il calcolo vuol indurre la probabilità degli eventi dalle loro cause, i matematici operano secondo due regole che sono le seguenti:

I. Considerate tutte le cause dalle quali un evento può esser prodotto e la probabilità che ha ciascuna di produrlo, e formata una frazione, il cui numeratore esprima la probabilità che una di esse cause produca l'avvenimento e il denominatore sia la somma delle probabilità che ha ciascuna causa di produrlo, questa frazione esprime la probabilità che ha l'avvenimento di esser prodotto da quella causa, la cui probabilità è espressa nel numeratore.

La probabilità di ciascuna causa deve desumersi dal numero totale degli eventi, e dal numero degli eventi attribuibili ad essa, fatta ragione di qualunque altra circostanza atta ad accrescere tale probabilità.

II. Quando si concepisce un numero di cause possibili ma non si sa se veramente esistano, e la non esistenza non si può desumere che dagli eventi, allora la probabilità d'un dato evento è la somma dei prodotti della probabilità dell' esistenza di ciascuna causa cavata dall'osservazione degli eventi, per la probabilità che esistendo quella causa l'evento futuro abbia luogo.

XXIV.

DELLE PERSUASIONI.

Dal Rosmini. — *Logica.* Lib. III, Sez. II.ª

I.

La persuasione è un'*adesione* priva di dubbio e d'inquietudine dello spirito ad una notizia. Ora nell'adesione dello spirito all'essere che lo informa non cade dubbio nè inquietudine di sorte, e però è un'adesione semplicissima.

Che in tale adesione il dubbio o l'inquietezza non possa aver luogo si vede considerandosi tanto l'oggetto che è tale che non si può pensare in altro modo, non presenta alcuna possibilità contraria ad esso; quanto il soggetto, lo spirito, che non può mai dubitare se non per via di riflessione, mentre l'adesione di cui parliamo facendosi per immediata intuizione, precede ogni riflessione ed è sottratta ad ogni arbitrio, non essendo lo stesso istinto originale e sostanziale che unisce lo spirito all'essere, qualche cosa che precede, ma che giace nell'intuizione medesima.

Nella persuasione si distinguono due gradi; l'*adesione semplice* della mente al concepito, e l'*assenso esplicito*.

L'adesione semplice senza l'assenso è una *persuasione implicita.*

Solo se a questa si aggiunga l'assenso, la persuasione diventa esplicita ed attuale, e però si completa e si rinforza.

L'intuizione dell'essere si può considerare come una *prima persuasione*, *principio* di tutte l'altre; ma una persuasione incompleta, perchè non ha che il primo elemento che è l'adesione dello spirito all'essere, non il secondo che è l'assenso. Si può chiamare anche *persuasione virtuale*, e lo stesso è da dirsi di tutte le intuizioni delle idee.

In questa persuasione prima e virtuale è dunque fondata la facoltà della persuasione per rispetto al primo elemento che è l'adesione dello spirito.

E però ammettendo che la prima adesione naturale all'essere sia più forte in certi uomini che in cert'altri, si rende facilmente ragione, perchè la facoltà della persuasione sia maggiore o minore ne'diversi uomini.

Infatti si vedono uomini incapaci di forti persuasioni, d'un carattere debole, incerto, inconseguente. Ce ne sono degli altri suscettivi di forti persuasioni: e questi che mostrano un carattere forte, stabile, coerente seco medesimo. Se le persuasioni diventano fortissime, la forza dello spirito s'aumenta nella stessa proporzione.

Le persuasioni fortissime poi sono parziali od universali, ragionevoli o irragionevoli.

Quando le persuasioni così forti sono universali e ragionevoli, gli uomini appariscono *sapienti*. Se sono ragionevoli, ma parziali si hanno degli *eroi*. Se le persuasioni fortissime sono parziali ed irragionevoli, ne escono gli uomini di grande malvagità gli strani e i *pazzi*. Se le persuasioni sono deboli e irragionevoli, malvagi in piccolo, *sciocchi*, da nulla.

Per ispiegare dunque il diverso grado di forza che mostra avere nei diversi uomini la facoltà della persuasione, convien ricorrere a due specie di cause, cioè a quelle che accrescono l'*adesione* dello spirito alla verità, o al falso che ne prende la forma, e di quelle che accrescono la forza dell'*assenso*.

La prima causa che riguarda l'adesione dello spirito, è il diverso grado di forza che ha l'intuizione primitiva; la causa che riguarda la forza dell'assenso trovasi principalmente nell'educazione, negli accidenti e nelle varie sperienze della vita umana. Poichè come l'*assenso*

appartiene all'attività volontaria, così la sua forza dipende da quelle cause che influiscono a rinforzare la volontà. Laonde se accada che l'uomo cresca, e sia educato in una società ben ordinata, fondata sopra massime ammesse da tutti, non contrastate da veruno, con un'istruzione appieno coerente alle dette massime praticate dalla società; le persuasioni ricevono conferma da tutto ciò che l'uomo vede ed ascolta, e in lui mirabilmente si rinforzano, e la facoltà stessa della persuasione si rende più robusta e sicura. All'incontro in una società discorde, dove non c'è una verità, o una massima che non sia messa in dubbio e contradetta, in una società rotta in partiti, il carattere de'quali è sempre il sofisma, in una società dove un comune consenso manca tanto nella teoria quanto nella pratica, dove le parole discordano dalle idee, e i fatti dalle parole, le persuasioni forti non si possono formare, parlando in generale, la facoltà di queste s'addebolisce sempre più, e appariscono que'caratteri morali sfibrati e nulli, di cui pur troppo è pieno, come d'altrettanti fuchi, questo secolo.

2.

Nell'assenso, secondo elemento della persuasione, c'è qualche cosa di naturale e qualche cosa d'arbitrario.

Conviene che accenniamo le leggi secondo le quali la natura stessa della nostra mente ci conduce all'assenso più o meno decisamente. E prima diremo che la perfezione dell'assenso consiste,

a) nell'essere dato semplicemente e assolutamente, cioè senza condizioni;

b) nell'esser fermo, senza dubitazioni;

c) nell'esser dato con tutta intiera l'attività umana, onde nasce la sua pratica efficacia.

Ciò premesso, le leggi della perfezione dell'*assenso naturale* sono le seguenti:

I. *Legge* — L'assenso è più perfetto, quanto la cosa a cui si assente è più *pienamente appresa* dallo spirito.

II. *Legge* — L'assenso è più perfetto, quanto la cosa è più determinata davanti alla mente.

III. *Legge* — L'assenso è più perfetto quanto la cosa a cui si assente *dura con più costanza davanti all'attenzione* della mente.

IV. *Legge* — L'assenso è più pronto e perfetto quando la cosa a cui si dà è *sentita*, perchè il soggetto umano è radicalmente un sentimento, e il termine sensibile move il sentimento al suo atto, e quando il soggetto senziente è mosso ad un atto della sua sensitività, insieme con questo si move facilmente anche la facoltà dell'assenso razionale, pel vincolo che hanno le facoltà umane a cagione dell'unicità del soggetto da cui emanano (1).

V. *Legge* — L'assenso è più perfetto, quando la cosa davanti alla mente ha i caratteri della *necessità*.

VI. *Legge* — L'assenso è più perfetto, quanto la cosa a cui si assente è più intimamente legata con altre cose già assentite.

VII. *Legge* — L'assenso è più perfetto, più che il soggetto trova di bene soggettivo nel darlo, secondo le leggi del suo operare e del suo appetire. Una di queste leggi è la proclività di entrare quasi per imitazione nelle altrui persuasioni, specialmente se ferme, profonde, di molti, di quelli nella cui società viviamo, di persone stimate ed amate.

Queste sono leggi dell'*assenso naturale*: c'è poi anche l'assenso che dipende dall'*arbitrio*: la causa naturale e quella dell'arbitrio si mescolano in diverse proporzioni nella generazione dell'assenso, come dicevamo.

Secondo queste leggi si possono spiegare facilmente i fenomeni che si osservano nello spirito umano circa le *persuasioni* :

Dividiamo gli oggetti intorno a'quali può cadere l'assenso nelle tre categorie di reali, ideali, e morali.

A. I reali se vengono percepiti, hanno virtù di tirare più prontamente e incondizionatamente un primo assenso; e lo stesso è a dirsi d'ogni ragionamento intorno ai reali, sieno percepiti, sieno immaginati. E ciò si spiega considerando che il reale percepito o immaginato è una più piena apprensione dell'ente (*Legge* I), è un oggetto pienamente determinato (*L.* II), durevole davanti all'attenzione della mente, onde questa può fermarsi in esso senza sforzo (*L.* III), inclina a se l'assenso razionale per l' unione della facoltà sensitiva e intellettiva (*L.* IV), è legato sempre con molt' altri reali percepiti e assentiti, e con tutta l'azione della vita umana (*L.* VI).

(1) È una sentenza eccessiva quella di B. Pascal, che — *tout notre raisonnement se réduit à céder au sentiment* (Pensées, t. II, pag. 193 edit. de 1825); ma tocca la proclività che ha l'uomo di dare l'assenso a ciò che sente.

Quindi il reale è una specie di manoduttore del pensiero, come abbiamo dichiarato nella Psicologia, svolgendo la *legge della mozione* (1510-1536).

Onde tra le ragioni addotte, la principale si è questa, che l'attenzione ha la sua radice nel soggetto *ragionevole*, cioè non intellettivo solamente, ma intellettivo animale; e l'uomo che in tale operazione impiega tutta la sua attività non ha bisogno di staccare una potenza dall'altra, mantenendo l'una quieta, movendo soltanto l'altra, il che gli è faticoso. E poichè l'atto della percezione e dell'immaginazione si termina nel reale pienamente, non resta in tali atti inquietudine, o inclinazione a proceder oltre (*L.* IV).

B. Gli *ideali* non hanno questo vantaggio, e però da questa parte producono una persuasione di minor forza.

Ma in quella vece essi mostrano alla mente il carattere della necessità, e da questa parte la persuasione riesce più perfetta (*L.* V).

La persuasione che viene dalla necessità che si scorge nell'essere ideale, secondo la natura retta, dovrebbe essere anche praticamente più efficace d'ogni altra, poichè la virtù intellettiva che contempla le idee nell'uomo appieno ordinato, è la prima, la signora di tutte l'altre.

Ma nello stato presente le potenze inferiori non mantengono sempre la naturale subordinazione alle superiori, e la forza che esercita sull'uomo l'essere reale finito attrae a sè il soggetto umano, e lo distrae e stoglie dalla contemplazione delle idee, onde la necessità di queste allo sguardo della riflessione pratica si copre d'un velo o si illanguidisce riuscendo così inefficace contro la seduzione delle passioni. Queste producono contro natura delle persuasioni fittizie procedenti da assensi arbitrari, che l'uomo presceglie liberamente a regole di sua condotta, rimanendo da lui neglette le idee.

La necessità delle idee oltracciò, nei loro nessi più o meno complicati, non è sempre appresa dallo spirito con eguale perfezione e però non produce una persuasione d'egual forza.

Tale necessità è evidentissima ne' primi principj; ma quanto più le conseguenze s'allontanano da essi, tanto più difficilmente queste si contemplano ne'principj (*L.* I) e tanto meno durano costanti davanti alla mente a cagione dello sforzo che si dee fare a mantener viva l'attenzione su tutta la serie delle proposizioni ideali (*L.* III).

Le proposizioni più indeterminate danno anch'esse una speciale difficoltà all'uomo che vuole assentirvi (*L.* II).

Talora si dà l'assenso ad una proposizione ideale di cui non c'è prova alcuna e che è financo assurda, unicamente perchè è o sembra legata con altre proposizioni vere o false, a cui già s'è dato precedentemente l'assenso (*L.* VI).

Del resto riguardo alle persuasioni dell' ordine ideale sono da distinguersi i vari ordini di riflessione, a cui le proposizioni ideali appartengono. Più questi ordini sono elevati, l'uomo ha coscienza più viva del suo sapere, e le persuasioni stesse riescono più esplicite e consapevoli. Tali proposizioni appartenenti ad una riflessione elevata si collegano più facilmente in sistema, e la persuasione che si presta a proposizioni legate in sistema, è, a pari, più perfetta di quella, che si presta alle singole proposizioni (*L.* VI).

Quando le proposizioni ideali non vengono in collisione cogli appetiti che portano l'uomo al godimento della realità, suscitano nello spirito umano persuasioni più semplici e perfette, come accade nelle proposizioni geometriche (*L.* VII).

Rispetto poi all'*efficacia pratica* è da considerarsi attentamente che le azioni umane talora si reggono con principi meno universali, talora hanno bisogno di principi più universali.

Se si tratta dell'operare d'un individuo, questo non ha bisogno di regole molto astratte: se si tratta dell'operare sociale, la società esige delle leggi tanto più universali, quant'ella stessa è più vasta. Quindi si osserva che gli umani individui, poste le altre cose uguali, si dirigono piuttosto per via di quelle persuasioni, che si fondano su reali; laddove gli stessi individui, qualora influiscano ne'governi, prendono a loro guida sistemi ideali e spesso più astratti del bisogno. Le persuasioni che tali uomini mostrano di dare a'principi ideali quando si tratta d'applicarli al governo della società civile sembrano bene spesso fortissime: per la difesa d'un principio ideale e astratto molti uomini politici sacrificarono se stessi e la propria vita e le vite altrui: tali principi ideali sogliono essere il fondamento da una parte de' buoni governi, dall'altra de'partiti politici, l'accanimento de'quali passa ogni termine: legislatori inesperti recano talora gravissimi danni alla condizione dello stato, unicamente per rimovere dalle leggi un'incoerenza non molto pregiudicievole, o vera, o apparente.

La ragione per la quale le proposizioni ideali riscotono nell'ordine delle cose politiche persuasioni sì forti ed efficaci, non è il carattere della necessità assoluta che dimostrano, ma

a) una necessità o coerenza logica, vera, o riputata tale;

b) la necessità che ogni società si governi con massime universali, onde ciascun uomo politico è obbligato di sceglierne alcune:

c) il credersi tali massime ideali favorevoli a molti interessi reali che si prendono in mira, e che si credono sovente maggiori di quel che sono, perchè si considerano tutte le possibilità e in globo, e perciò in confuso, dove gioca l'immaginazione. Tali persuasioni nell'ordine delle idee riescono di conseguente legate con moltissime altre riguardanti l'ordine delle realità (*L.* VI);

d) la natura della massima ideale che prende un'estensione infinita appunto perchè ideale, onde si considerano come infiniti gli effetti e le applicazioni, e perciò importantissima (*L.* VII).

Anche le massime governative o politiche, più ascendono ad alte forme riflesse, più generano persuasioni esplicite e consapevoli. Le persuasioni più sono esplicite e consapevoli, più si pronunciano e si discutono, e però lo sviluppo delle società umane trae seco di natura sua uno sviluppo nella lotta de'partiti e delle teorie, e il simile è a dirsi delle scienze. La lotta non può conciliarsi e finire in queste che colla *verità*, in quelle che colla *morale virtù*.

C. Le persuasioni che riguardano l'ordine morale si dividono in due specie che sono:

1° Proposizioni morali regolatrici della vita umana;

2° Proposizioni meramente speculative persuase per via di prove risultanti da convenienza metafisica e morale.

La prima specie contiene: *a*) massime morali; *b*) e massime eudemonologiche.

Le grandi persuasioni circa le massime morali formano gli uomini virtuosi.

In quelli che non praticano la virtù sembra talora che non manchino forti persuasioni a favore della virtù, ma tali persuasioni che non producono l'effetto dell'operazione virtuosa, sono superficiali, e la loro forza apparente non viene dalla perfetta adesione della volontà, ma dall'immaginazione che apprende con certa vivezza la bellezza della

virtù. E poichè l'immaginazione suol esser loquace, perciò gli uomini che hanno persuasioni morali di questa sorte, sogliono favellare magnificamente delle cose morali. Avviene per la stessa ragione, che costoro non pure ingannino gli altri, ma anche se stessi, credendosi virtuosi al dissopra un gran tratto di tutti gli altri uomini che non fanno tanto sfoggio nelle loro parole di principi e di documenti morali. Le loro persuasioni immaginarie cadono facilmente e vivamente sotto la loro consapevolezza appunto perchè immaginarie, ed eccitano la loro superbia e occasionano l'ingiustizia de'giudizi, e la millanteria delle parole. Le persuasioni pratiche ed operative all'opposto non hanno bisogno di questa vivacità d'immaginazione e si riconoscono agli atti, secondo la regola dataci dalla stessa verità: « li conoscerete da'loro frutti (1) ».

Del rimanente tutto ciò che si rannoda alla giustizia ed alla morale ha una specie d'immediatità, onde lo spirito umano, quand'è retto, l'intuisce e vi aderisce senza ragionamenti, e ciò perchè la morale è una delle forme primitive dell'essere, oggetto essenziale a tutte le intelligenze. Di che talora sussistono nello spirito umano delle persuasioni morali ad un tempo collo scetticismo razionale, o con una dottrina teoretica ad esse contradditoria. Questo fenomeno si può scorgere nella dottrina degli stoici, che pronunciavano delle grandi sentenze morali professando una teoria sensistica e panteistica, e nello stesso tempo che nella vita presente esageravano la forza dell'individualità umana, insegnavano che nella vita avvenire non esisteva più l'individualità, rifondendosi ogni cosa nell'essere divino. Ma altro è conservare delle persuasioni morali, altro è esser morale e virtuoso.

Le grandi persuasioni circa le *massime prudenziali* nascono dalla chiara intelligenza della convenienza tra i mezzi e il fine, e formano gli uomini accorti, astuti, scaltri, arditi ne'partiti che prendono. E in questi per lo più nulla contano le massime morali: onde quella politica astratta, che è come la Matematica pura, in cui altro non entra nel calcolo, che un dato fine, e i mezzi che vi conducono senza riguardo all'onestà dell'uno e degli altri. L'Euclide di questa scellerata politica per isventura d'Italia, fu il Machiavelli; ma in tutti i-

(1) Matth. VII, 6.

tempi v'ebbero ingegni, a cui si presentò la teoria di tal arte, e Achitofele è un de' più antichi e de' più puri esempi.

Merita somma attenzione la seconda specie di quelle persuasioni che si riferiscono all' ordine morale, cioè le persuasioni che s'acquistano d' una verità teoretica di pura speculazione, appoggiata sopra argomenti di convenienza metafisica per lo più morale. Intendo per *convenienza metafisica* quella che non riguarda l'uno e l'altro ente, ma l'essere stesso, cioè Iddio, o l'essere in universale. A ragion d'esempio, che ci deva essere un'altra vita, nella quale sieno ragguagliate le partite tra i buoni e i malvagi, è manifestamente conveniente d'una convenienza che riguarda l'essere divino ed universale nella sua forma morale. Ora questa convenienza importa una necessità, ed è un argomento il più rigoroso ed efficace in se stesso, secondo la stessa ragione teoretica; perchè è tanto necessario l'essere quanto tutto ciò che appartiene alla convenienza dell' essere. E nondimeno tali argomenti sono meno efficaci nel comune degli uomini a produrre fermissime persuasioni, per la ragione che si fondano nell'idealità della cosa, la quale non fa apprendere l' essere colla stessa pienezza della realità (*L.* I), nè lo presenta appieno determinato come nell'esempio addotto, in cui apparisce la convenienza della giustizia, ma non ne apparisce il modo (*L.* II), nè persevera davanti all'attenzione della mente per mancanza de'fantasmi (*L.* III), nè trattasi di cosa sensibile (*L.* IV), nè apparisce così facilmente che quella convenienza sia una necessità, per la difficoltà di concepire l'essere assoluto con tutto quello che gli appartiene (*L.* V).

Pure agli ingegni robusti e retti tali persuasioni, che procedono da argomenti di convenienza metafisica, diventano fortissimi, quelli essendo atti a scorgere chiaramente la necessità assoluta che è nel seno di quella convenienza (*L.* V), e di più riesce loro oltre modo dilettevole lo stesso sforzo d'elevarsi fino a contemplare la *somma necessità nella convenienza* che è un atto ad un tempo d'alto pensare e di nobilissimo sentire, e finalmente la proposizione teoretica, che viene confermata da tali argomenti, trovasi intimamente legata con quel sistema intero di verità, a cui hanno già prestato l'assenso (*L.* V).

Ma se manca quest'ultima circostanza, e le ragioni di convenienza metafisica rimangono isolate, come rimanevano nelle menti de' più

grandi filosofi del gentilesimo, non sorrette nè da un compiuto sistema, nè da una testimonianza positiva di Dio, nè rese vive dalla grazia, allora danno luogo ad un singolare fenomeno dello spirito umano. Il quale, all'aspetto di quelle convenienze, si mostra un tratto vinto e persuaso da quelle, ma poi rimessa l'intensione della mente, affievolisce la persuasione, e lo spirito si sente vacillante, dove prima credeva d'esser sicuro. Laonde vediamo che Platone stesso, dopo aver detto delle cose maravigliose affine di provare con argomenti di convenienza metafisica le più alte verità, incalzato dalle obbiezioni non osa risolutamente affermare, e fa voti perchè qualche inviato divino venga ad accertare gli uomini e confermarli nella fede di verità così sublimi e così desiderabili (1); e Cicerone che maravigliasi di se medesimo, che avendo in mano, e stando leggendo il Fedone, non dubitasse dell'immortalità dell'anima, ma deposto il libro, i dubbi gli ritornassero (2).

L'assenso dunque che l'uomo dà ad argomenti di convenienza metafisica è così ragionevole, come quello ch'egli presta ad argomenti d'evidenza matematica: se ben si considera l'intrinseco valore di tali argomenti, i primi n'hanno tanto, che i secondi: ma c'è una differenza soggettiva. A produrre l'assenso e la persuasione, che viene dall'assenso, l'uomo dee metterci dell'attività sua propria. Acciocchè dunque l'uomo dia un assenso egualmente fermo, e produca a sè una persuasione egualmente perfetta sopra argomenti di convenienza metafisica, egli dee spiegare un'attività personale maggiore. E poichè da una parte segue con ciò la ragione, e ubbidisce alla sua esigenza, il che è cosa virtuosa; dall'altra ci mette più del suo, della propria e volontaria attività; perciò l'uomo che si forma persuasioni ferme, e perfette mosso da tali argomenti di convenienza metafisica, è degno d'onore, e dimostra in sè una dignità, e ragguardevole forza di sentimento morale.

La fede cattolica è confermata da molti di questi argomenti di convenienza metafisica (3). Nella fede conviene distinguere la forma na-

(1) De repub. II. — Phæd. — Tim.
(2) Tusc. I, 11.
(3) Da questo intenderà il lettore, che, a malgrado dell' opinione d' alcuni moderni, devono riputarsi di gran momento le questioni: *utrum conveniens fuerit, etc.* che si riscontrano frequentemente ne' teologi della Scuola.

turale, dalla forma soprannaturale dell' assenso. Quest' ultima appartiene alla grazia, di cui non è qui luogo parlare. Riguardo alla sola parte o forma naturale, s'osservi, che quando si dice che *nella fede* c'è un'imperfezione di conoscimento come *nell'opinione* (1), bisogna intendere da qualche lato e non da tutti. Così *l'opinione* non ha che argomenti probabili, o verosimili, ma la *fede* ha senza dubbio anche argomenti di convenienza metafisica, che conchiudono a necessità. E però l'ammanco di conoscimento che c'è nella fede cristiana non consiste nella deficienza di argomenti necessari, ma solamente

1° nella deficienza di visione sensibile, ossia d' *argomenti fisici diretti*;

2° nella deficienza d'argomenti puramente ideali: benchè ve n'abbiano, come dicevamo, d' *ideali morali* che sono quelli appunto di convenienza metafisica; a'quali l'uomo non assente così facilmente e spontaneamente come a quell'altre due specie, ed ha bisogno d' una attività volontaria, e morale per eccitarsi all'adesione e alla persuasione. . . . .

3.

La seconda causa della persuasione dicemmo essere l'attività personale e volontaria.

Per attività volontaria e personale intendiamo quella forza del soggetto colla quale egli si unisce più fortemente all'essere quale gli è proposto o si propone davanti alla mente.

E dico quale gli è proposto o si propone, poichè anche la proposta degli esseri davanti allo spirito umano, o è indipendente dall'arbitrio e fatta per cause naturali, o dipende ella stessa dall'attività personale e volontaria.

E però quest'attività personale e volontaria, riguardo alla verità e alla adesione dello spirito ad essa ha due funzioni:

(1) S. Tommaso così esprime la differenza tra la *fede* e la *scienza*, o cognizione perfetta: *Quod autem cognitio sit SINE APPARITIONE VEL VISIONE, hoc ad imperfectionem cognitionis pertinet. Et sic imperfectio cognitionis est de ratione fidei. Unde manifestum est, quod fides non potest esse perfecta cognitio, eadem numero manens.* S. 1, 2; LXVII, 3.

1° quella colla quale essa dà l' assenso al concepito, proposto da cause naturali (1);

2° quella colla quale ella stessa propone allo spirito ciò a cui poscia assente, o da cui dissente.

Quando l'attività personale e volontaria si limita alla prima funzione, colla quale assente alle entità che naturalmente si presentano allo spirito, non c'è disordine nell'uomo (2): le persuasioni sono rette e sincere: l' effetto di questo assenso e di quest' aumento di persuasione e d' adesione, è un miglioramento della condizione morale ed eudemonologica dell'uomo.

E non dico solo morale, ma anche eudemonologica, perchè il riconoscere l' ente quale la natura lo presenta allo spirito e l' assentire e aderire ad esso col vigore d'una attività personale e libera e quindi coll'amore, non solo è cosa retta e ha in sè un pregio morale, ma è anche un bene che accresce la felicità umana. All'uomo e a tutte le intelligenze il massimo bene è aderire con tutte le sue forze a tutto l'ente, a tutti gli enti in quanto hanno dell'ente.

La *semplicità della virtù* morale sta appunto in questo, nell' assentire e aderire agli enti quali sono proposti allo spirito umano da tutte quelle cause che non dipendono dal suo arbitrio, senza riguardo ad altro, senza che niuna imaginazione o considerazione distragga o trattenga lo spirito. In questa semplicità di virtù l' uomo s' astiene dall'esercitare la seconda funzione della sua attività personale e volontaria, e non presume d'essere egli stesso l'autore degli oggetti.

Ma nella seconda funzione l'uomo si sente, in qualche modo, più attivo, perchè ci mette più del suo, e però il suo orgoglio è solleticato: per questo l' uomo superbo dispregia la semplicità della virtù.

(1) Per cause naturali intendo tutte quelle che non dipendono dall'arbitrio dell'uomo, e però sotto quella denominazione qui comprendo anche le cause soprannaturali. Di più l' arbitrio dell' uomo può intervenire a fare che certi enti si rappresentino al pensiero umano piuttosto di certi altri; e fino a tanto che quest' arbitrio è semplicemente una causa remota, cioè altro non fa se non procacciare che le dette cause naturali presentino gli enti allo spirito, non altera la natura degli enti e quindi non appartiene alla seconda funzione.

(2) L'attività personale nell'assentire e aderire alle entità naturalmente concepite s'esercita di molte guise; p. e. colla contemplazione e colla meditazione, per la quale lo spirito percepisce più al vivo il bene e il bello contenuto nell'ente. Il complesso di queste varie operazioni viene da noi raccolto in questa prima funzione.

La seconda funzione dunque dell'attività personale riguardante gli assensi e le persuasioni è quella per la quale l'uomo altera a se stesso le concezioni naturali degli enti.

Se l'uomo si propone quello che non è, mentisce a se stesso e si produce delle persuasioni false e immorali.

Se si esagera ad un certo segno la bontà o la bellezza degli enti e si rende famigliare questa esagerazione, manifestasi in lui il fenomeno del *falso entusiasmo*, il quale sembra che accresca le forze intellettuali e morali, ma suol essere un aumento fittizio e febbrile.

Se l'uomo diminuisce a se stesso la bontà e la bellezza degli enti e a ciò s'abitua ad un certo grado e ad una certa universalità, il suo carattere s'indebolisce, s' attrista, e discende facilmente alle passioni misantropiche e materiali.

Da tutto questo s' intende come l' amore del bene possa condurre alla cognizione del vero. Il che si scorge manifestamente ogniqualvolta si tratta di verità morali, ed anzi « il bene morale è, e fu sempre il criterio più immediato, pratico, potente negli uomini retti per giudicare del vero ».

Si può provare lo stesso universalmente per tutte le verità nella maniera che segue:

Il bene come dimostra l'Ontologia, non è che l'ente considerato nel suo rapporto naturale colla volontà. Diamo dunque una volontà retta. Questa appunto perchè retta, vorrà tutto il bene che le si presenta in quell'ordine nel quale le si presenta. Ma tutto il bene è tutto l'ente, e l'ente rispetto all'intelletto è la verità. La volontà dunque che trovasi così disposta da inclinare l'uomo a tutto il bene, naturalmente move l'assenso ad aderire e riconoscere tutto l'essere nel suo ordine; il che è quanto dire a trovare sempre la verità.

Quindi la sentenza di S. Tommaso d'Aquino, che l'uomo primitivo non potea cadere in alcun errore, se prima non peccava (1) . . . .

Finalmente osserviamo che nelle persuasioni, per le quali lo spirito

(1) *Homo in statu innocentiæ consideratus poterat quidem decipi, si prius peccaret, non tamen ante peccatum.* II, D. XXIII, q. 2, a. 3.— *In statu innocentiæ non solum non potuit error esse, sed nec qualiscumque falsa opinio.* De Verit. Q. XVIII, a 6. *Error manifeste habet rationem peccati. Non enim est absque præsumptione, quod aliquis de ignoratis sententiam ferat, et maxime in quibus periculum existit.* De malo Q. III, 7.

aderisce alle verità da lui conosciute, c'è prima l'*adesione* dello spirito e poi l'*assenso*: nelle persuasioni all'incontro che hanno per oggetto un errore preso per una verità, c'è prima l'assenso ed è questo che produce l'adesione dello spirito.

L'assenso in questo secondo caso non è mai pienamente naturale, ma effetto dell'arbitrio.

Quindi una fondamentale differenza tra le persuasioni della verità e le persuasioni dell'errore: le persuasioni della verità sono più compiute per ciò che riguarda il primo elemento della persuasione, cioè l'adesione dello spirito al concepito, la qual adesione è naturale; le persuasioni dell'errore non sono mai così piene rispetto a questo primo elemento, non avendo per loro base l'adesione naturale: possono nondimeno essere o sembrar forti per la forza dell'assenso arbitrario, che produce un'adesione artificiale all'errore preso per verità. L'adesione naturale è un fondamento solido e per sè costante, l'assenso arbitrario, è un fondamento fragile e vacillante: la forza volontaria, benchè concitata, non può mai essere paragonata alla solidità e alla tranquilla costanza della natura. Quest'è la ragione, per la quale alla persuasione dell'errore manca sempre qualche cosa: benchè l'errante ostenti la forza delle sue persuasioni, c'è sempre nel fondo dell'animo suo una mancanza, un tentennare. Ma le persuasioni dell'errore non appartengono all'attività naturale dello spirito intelligente: le sole persuasioni della verità, hanno per loro prima causa, quest'attività.

4.

Le opinioni preconcepite e le abitudini mentali sono un'attività media tra l'*attività naturale* e la *personale*, dello spirito umano; operano in modo simile all'attività naturale, ma la causa che le produce suol esser mista dell'una e dell'altra attività.

In quanto alle opinioni preconcepite ognuno sa che rendono difficile la persuasione di quelle verità che sono loro contrarie. Questo non è che un corollario della Legge VI.

Quindi procede che se ci viene annunziata una verità opposta alle nostre opinioni non possiamo assentire ad essa naturalmente: ma è necessario che intervenga la nostra attività personale e libera, colla

quale distruggiamo quelle opinioni erronce. Queste, appunto perchè erronee, sono il prodotto dell' attività personale (se trattasi d' errore formale ed assoluto), e però l'attività personale è anche quella che può distruggerle, rimovendo l'ostacolo da essa posto alla verità.

Tra le opinioni preconcepite sono da considerarsi certe opinioni logiche, per le quali talora l'uomo stabilisce arbitrariamente condizioni o forme speciali al ragionamento o alla dimostrazione e nega l'assenso a tutto quello che non è ragionato o dimostrato sotto quelle forme o a quelle condizioni. Queste restrizioni arbitrarie poste all'efficacia del ragionamento formano i dialettici pedanteschi che sogliono darsi spesso cert'aria magistrale che difficilmente li salva dal ridicolo. Una soverchia attenzione posta alla forma del ragionare trascurando di considerare con attenzione proporzionata la materia, conduce alla grettezza dialettica.

Ma la difficoltà che certi uomini trovano a formarsi persuasioni ferme, di cui ci avrebbe ragione, non nasce tanto da regole logiche arbitrarie che abbiano una forma esplicita nella mente, quanto da regole segrete e abituali che le menti hanno preso a seguire e lungamente seguite, senza renderne conto a se stesse. Questo impedimento alle persuasioni ha luogo per lo più negli uomini dedicati alle scienze.

Le scienze critiche, a ragion d'esempio, danno alla mente un'abitudine di riserva e di sospetto; e inducono un secreto proponimento di non cedere se non all'ultima evidenza. Talora neppure a questa: chè prevale la voglia di tenere e maneggiare l'armi dell'obbiezioni e di lottare con tutti e con tutto di sottigliezze; un'inclinazione del pensiero a trovare sempre il rovescio delle cose; lo spirito di contraddizione, un particolar gusto di poter distruggere quello che gli altri hanno stabilito, riponendo in questo solo la gloria della vittoria. Uomini messi per questa mala via sono riusciti critici intemperanti, nelle cui mani perisce la certezza storica: ognuno conosce il Launoio, l'Arduino, e somiglianti.

Ma ogni scienza ha un metodo proprio. Di qui, coloro che coltivano esclusivamente una scienza speciale e si abituano al solo metodo che è proprio della medesima, si persuadono, che non si possa dimostrar cosa alcuna, senza quel metodo. Perciò s'incontrano certi matematici, ritrosi ad assentire a tutto ciò che non è dimostrato ma-

tematicamente; certi fisici che non prestano fede se non a quello che si può mostrare con esperienze sensibili, e si burlano degli altri uomini (1), e così dicasi d'altri generi di scienziati; attalchè quegli stessi che s'applicano esclusivamente alle belle lettere difficilmente si persuadono con altro argomento, da quello in fuori d'una bella orazione, o d'una bella poesia, il che dimostra come la persuasione non nasca solamente dall'oggettiva verità, ma sia soggettiva, e importi un assenso volontario.

XXV.

DEL PERSUADERE ALTRUI.

Dal Rosmini. — *Logica.* Lib. III, Sez. II.ª

Non c'è dubbio che l'uomo ha qualche grado di potere di communicare altrui le proprie persuasioni, o di suscitare in altrui delle persuasioni. Al che ottenere egli ha per istromenti la parola e l'esempio.

Lasciando questo, e non toccando che della parola, rammenteremo le due arti, della *dialettica* che è l'*arte di convincere*, e della rettorica che è l'*arte di persuadere*, la quale non può essere scompagnata dalla prima.

Convincere è dare all'uomo delle cognizioni dimostrate, e riguarda l'intelletto.

Persuadere è movere la volontà all'assenso. Le quali definizioni ammesse universalmente, ci dimostrano che, secondo una comune sentenza, la *cognizione* di natura oggettiva, è cosa distinta dalla *persuasione* che tien molto del soggettivo.

Qual è dunque il limite di quel potere che ha l'uomo di produrre in altrui delle persuasioni?

(1) « E molti esperimentatori », dice Francesco Maria Zanotti, « che sarebbero per altro degni di singolar lode sono oggimai venuti in tanto orgoglio, che vogliono tutto esser poste nelle esperienze; e gridano la filosofia dover trattarsi con le mani, indarno volervisi usar la ragione, e non volendo usarla, ben mostrano di non averla ». *Della forza de'corpi che chiamano viva.* L. II.

Questa questione si può considerare, o relativamente alla prima causa delle persuasioni, l'attività naturale; o relativamente alla seconda, l'attività volontaria e personale. Quanto alla terza, cioè alle abitudini mentali, miste di attività personale e naturale, si dee applicare ad essa quello che diremo delle due prime.

Se si considerano gli uomini al principio del loro sviluppo intellettuale, l'individuo ha un potere quasi senza limite d'infondere in altri la persuasione della verità, purchè possa renderla visibile alle loro menti. L'uomo primitivo come si trova all'esordio delle nazioni, l'uomo in cui non è ancora sviluppata o assai poco l'attività volontaria e personale, rimane facilmente persuaso dalla parola e dall'esempio altrui, specialmente quando porge la verità, poichè quando la verità si presenta alla mente umana, secondo natura, l'uomo se ne persuade e vi assente.

Di che si deduce, essere la fanciullezza degli individui e delle nazioni l'età più accomodata a ricevere la buona istruzione ed educazione.

Vero è che quando nell'uomo non è svolta ancora l'attività volontaria e personale riceve egli facilmente anche le persuasioni false, non avendo virtù da difendersene. Ma questo non nasce dall'attività naturale della mente, ma dalla debolezza della facoltà soggettiva dell'assenso, il quale, appunto perchè soggettivo, non è sempre mosso come dovrebbe dall'oggettiva verità, ma da altre cause e istinti, come sono il piacere, l'istinto d'imitazione, la stima e persuasione della sapienza di chi parla, lo stimolo della benevolenza, ecc. Tra le cause nondimeno che movono l'uomo a prestar fede all'altrui parole benchè mendaci, ve n'ha una, che può dirsi una *presunzione naturale* e razionale, ed è questa « riputarsi impossibile che una intelligenza mentisca ». E nel vero sarebbe impossibile, se si trattasse d'una pura intelligenza, e non ci fosse il principio soggettivo, al quale non pone mente colui che si lascia persuadere, perocchè nelle parole udite apprende l'oggetto e non il soggetto che le dice.

Se si considera l'attività personale e libera colla quale l'uomo può dare o negare l'assenso alle altrui insinuazioni, è da dire che l'uomo non abbia virtù d'infondere in altrui alcuna persuasione, qualora quest'attività si determini risolutamente al partito di non volerla ricevere.

li vincere questa opposizione che nasce dalla libera volontà, è ia potestà di Dio solo.

Ma benchè l'opposizione dell'attività personale e libera possa essere invincibile, tuttavia nell'animo di ciascun uomo le due attività la *naturale* e la *personale* sogliono mescolarsi in proporzioni diverse, di maniera che ora prevale l'una, ora l'altra. E quanto più prevale l'attività naturale, tant'è più facile a vincere co'ragionamenti e cogli altri mezzi persuasivi, la ritrosia personale alla verità.

Molte volte l'uomo, persuaso interiormente della verità, la nega esternamente, mentendo per puntiglio e per ostentazione della sua libertà, o per altri fini soggettivi.

Quantunque non sia in potere dell'uomo il produrre una persuasione in un altro uomo, che colla sua forza libera e personale la rigetta; tuttavia spesso avviene, che colui che ricalcitra alla verità, neghi colle parole d'averne la persuasione, e pur l'abbia, almeno debole. E lo nega a sicurtà, perchè crede di non poter esserne riconvenuto, niuno de'mortali potendo vedere quello che sta nella sua anima. E pure, la società umana non potrebbe esistere, come abbiam detto, senza che i suoi membri avessero persuasioni comuni e queste esternamente manifestate. Dopo aver noi dunque accennato in quali maniere e fino a qual segno si possa persuadere agli uomini la verità, vediamo come si possa da essi ottenere la confessione di tali persuasioni, anche quand'essi vi ripugnano, e cercano tutte le vie di sottrarsene.

Prima vogliamo osservare, che su questi due fatti, 1° che l'uomo non può produrre la persuasione in colui che vi resiste, e 2° che non può ottenerne la manifestazione in colui che la ricusa; venne fondata la falsa teoria della libertà del pensare. Essa si contiene in queste parole: « voi dite che questa cosa è vera, io dico che questa cosa è falsa: chi ha ragione? tanto vale la vostra affermazione, quanto la mia negazione ». Questo discorso è misto di verità e d'errore: soverchiamente astratto, invece di sciogliere la questione, coll'astrazione stessa la elimina.

E nel vero, se si discende da que'termini in cui si pone la questione, ne'quali si astrae del tutto dalla verità e dall'errore, alla domanda: chi ha ragione? si risponde,

1° che uno de'due ha certamente ragione, e l'altro torto;

2° che la persuasione di quello che possiede la verità e che per ciò ha ragione, ha de'caratteri diversi della persuasione di quello che trovasi dalla parte dell'errore;

3° che l'errore non ha gli stessi diritti della verità;

4° E non solo la verità in sè ha de'diritti che non ha l'errore; ma anco la *persuasione della verità* ha certi diritti che non competono alla *persuasione dell'errore*;

5° che tra questi diritti di chi possiede la verità c'è quello di manifestarla, e d'inculcarla, benchè non possa costringere altrui a riceverla;

6° che colui che ricusa riceverla, ha il torto, e se ricusa riceverla quantunque gli si presenti all'intendimento, è moralmente colpevole;

7° che nondimeno chi possiede la verità non può fare un uso diretto della forza fisica quasi tentando d'infonderne in altrui la persuasione, per l'unica ragione che la forza fisica, non operando sull'intendimento, non è un mezzo proporzionato al fine; e però chi è dalla parte del torto, ha il diritto di non esser violentato al convincimento e alla persuasione, ma questo diritto non l'ha perchè la ragione possa essere dalla parte sua, chè abbiamo supposto non essere; ma per l'inutilità e la dannosità di un tal mezzo;

8° Pure chi n'ha l'autorità può adoperare moderatamente la forza fisica a reprimere il disordine delle passioni de'suoi soggetti, aiutandoli così indirettamente a ritornare e a mantenersi in uno stato ordinato favorevole al ricevimento della verità.

Non c'è dunque una libertà di pensare in senso assoluto; ma l'unica libertà che ci può essere è una *libertà dalla violenza fisica*, cioè c'è il diritto in ogni uomo di non subire alcuna pena fisica da chi vuol comunicargli la verità; il che non si può chiamare incondizionatamente *libertà di pensare*, espressione vaga e incerta, come tant'altre. Infatti *libertà di pensare* sembra significare un esser libero non solo dalla pena fisica, ma anche dalla necessità logica e morale, dalle quali il pensare dell'uomo non è mai libero, e l'esservi soggetto è la sua grandezza e la sua gloria.

A questo, chi non vuol semplicemente riconoscere i *diritti della*

verità, risponde: sia pure che uno di noi due abbia il torto e l'altro la ragione; ma chi sarà il giudice in questa disparità d'opinioni? (1)

Questa domanda è naturale, cioè esprime un sentimento della natura umana, poichè non si domanderebbe chi sarà il giudice, se non si supponesse

1° che a comporre la discordia d'opinioni tra gli uomini sia necessario un giudice competente;

2° che se questo giudice ci fosse, quelli che discordano dovrebbero sottomettersi alla sua decisione.

Noi dunque ripetiamo quanto segue:

1° Che anco supposto che il giudice domandato non esista, rimane ancora la verità, e non se ne deve inferire perciò lo scetticismo. Chi avesse la verità, anche in tale ipotesi, avrebbe la ragione, e una più ferma e chiara persuasione, e secondo questa dovrebbe operare;

2° Supposto il giudice, non sarebbe quello che costituirebbe la verità, nè sarebbe necessario a colui che già la possiede e sa di possederla; ma la necessità del giudice nasce dal bisogno di ridurre quelli che hanno delle persuasioni erronee a deporle e acquistarne delle altre conformi alla verità, e in tal modo a fare che gli uomini abbiano delle persuasioni ferme e vere, e non possano ricusarsi di manifestarle, sicchè il loro convenire nelle dette persuasioni sia conosciuto esternamente e non solo convengano, ma sappiano tutti e dicano di convenire (2). Dunque

I. L'esserci un giudice riconosciuto da quelli che discordano, è un primo mezzo non solo per rendere le persuasioni comuni, ma an-

(1) Dalla confusione della questione del criterio della certezza coll' altra: « Come si possa persuadere altrui la verità ed ottenerne la confessione », gli Scettici cavavano argomento a confermare il loro sistema, come si può vedere in Sesto Empirico (Hypot II, c. 9). Si dove ben distinguere la Dialettica dalla Logica. Perchè un altro può sempre continuare a rispondere, e negare quello che voi affermate, o esigere la prova della prova all'infinito, perciò conchiudevano: non c'è la verità, o almeno non ci può essere la certezza. Ma questa conseguenza è più ampia delle premesse; che dal vedere che l'uomo può sempre *negare* tutto ciò che gli si dice, altro non deriva, se non che « un uomo non può costringere assolutamente un altro a confessare la verità ».

(2) Nelle cose di suprema necessità come quelle che riguardano i destini eterni dell'uomo, la necessità d'un giudice apparisce più chiara. Ci avea dunque una *convenienza metafisica* che Iddio costituisse un tale giudice sulla terra. Niuno di quelli che ammettono un Dio sapientissimo e ottimo, può ricusare questa

che per ottenerne la confessione o manifestazione e in tal modo ottenere, che tutti sappiano di convenire nelle dette persuasioni.

Ma incontra, che quelli che sono discordi nel resto, sieno discordi anche nella ricognizione del giudice; quindi convien ricorrere ad altri mezzi per conseguire, quanto si può, l'uniformità delle persuasioni e la loro manifestazione.

II. Se gli uomini discordi invece di riconoscere un giudice comune scelgono degli arbitri periti, possono ancora giungere alla concordia e alla manifestazione della medesima.

Ma se ricusano rimettersi all'altrui autorità, riesce più difficile aver da essi l'assenso e la confessione che si desidera.

III. In tal caso conviene ricorrere ad un altro espediente che noi chiameremo l'*onore dialettico*.

È insita in tutti gli uomini una ripugnanza ad esser giudicati dai propri simili, o insipienti, o insinceri. Di qui nasce, che quando sieno condotti a tale da non poter più negare la verità senza incontrare questo biasimo, i più la confessino; e questa è una delle cagioni principali per la quale ha tanta forza sulla persuasione e sulla manifestazione di lei, la testimonianza del genere umano, e il comune sentir degli uomini, onde l'individuo si piega facilmente a tanta autorità, sapendo che se noi facesse n' avrebbe biasimo universale; chè tutti discordererebbero da lui (1).

Laonde chi pose il senso comune per criterio della certezza sbagliò la questione; il senso comune non è il criterio della certezza, ma uno de'mezzi più efficaci per obbligare gli uomini a persuadersi della verità, e a confessarla (2).

proposizione. Ora le prove fondate sulla convenienza metafisica, di loro natura hanno, come dicemmo, un valore assoluto, e si riducono anch'esse al principio di contraddizione. Questa è una dimostrazione a *priori*, che se c'è Dio, ci dee essere sulla terra un tribunale infallibile per le cose di suprema necessità; e la sola Chiesa Cattolica è quella che pretende esser tale, tutte le altre autorità confessano da se stesse di *non* essere; che anzi gli uomini rispetto a qualunque altra autorità non proposero nè pure la questione. Dunque la Chiesa Cattolica è quel giudice supremo che in tali materie si cerca.

(1) È degno d'esser letto l' ottavo dialogo delle *Leggi* di Platone dove egli mostra che l'intima persuasione esercita su di noi la sua forza principalmente mediante la fama.— Dell'uso che facevano gli antichi del senso comune, e dell'autorità del genere umano, V. Grozio De J. B. et P. c. I. § 12.

(2) Quando uscì il *Saggio sull'Indifferenza*: io esposi la questione in un dialoghetto che mi permetto di qui soggiungere.

Dialogho fra A e B.

In due soli casi il pensar comune non ha forza d'ottenere il consenso dell'individuo:

1° Quando l'individuo vede con molta chiarezza che il comun senso s'inganna, e allora trovandosi egli forte di ragioni potentissime, oppone queste al senso comune, e se non è vile d'animo, sostiene anche de'travagli per la causa della verità che alla fine porta vittoria; e questi sono gli uomini grandissimi che fanno andare avanti il genere umano.

2° Quando l'individuo dismesso il sentimento dell'onore dialettico, o per somma corruzione d'animo, o per orgogliosa misantropia, ovvero per malattia di mente, gode delle opinioni contrarie alle comuni, e così affronta inutilmente la disapprovazione universale.

Il sentimento dell'onor dialettico non è propriamente una ragione, ma un'inclinazione soggettiva, e però egli può indurre ugualmente gli uomini a fare professione della verità in certi tempi, e in altri a farla dell'errore. Il *rispetto umano*, la comodità di lasciarsi andare alla corrente, l'istinto d'imitazione ecc. sono altrettante cause che operano sulla vanità e sulla debolezza dell'uomo. Per voglia d'essere approvato dalla

A. L'unico *criterio della certezza* è il *senso comune* degli uomini.

B. Questo vostro criterio del *senso comune* serve a persuadere il vero con certezza all'uomo che ne fa uso, o a persuaderlo agli altri?

A. L'uno e l'altro.

B. In questo caso con esso alla mano si potranno convincere tutti gli uomini della verità e saranno una volta finite le questioni interminabili sulle cose più necessarie, e tutto il mondo verrà in una sola opinione.

A. Questo non è il senso della mia dottrina. Io non dico che col criterio della certezza da me proposta si *possano* persuadere tutti gli uomini, ma dico che si *dovrebbero* persuadere: altrimenti rinunzierebbero alla ragione In somma con tutti gli altri criteri fin ora proposti da'filosofi, se gli uomini non vengono convinti è per l'imperfezione de'criteri medesimi, col mio è per l'imperfezione degli uomini stessi: essi non possono a quest'ultimo criterio resistere con qualche diritto o vero od apparente, come possono a tutti gli altri criteri.

B. Ma come provate voi ciò? Mentre tutti i filosofi credono d'aver ragione, tanto voi che respingete gli altri criteri, quanto quelli che respingono il vostro, fa pur bisogno d'un giudice per sapere quali tra questi uomini difficili a persuadere, resistano a diritto o a torto. È vero che voi dite che solo quelli che resistono al vostro criterio non hanno più alcun diritto di resistere, mentre l'hanno quelli che resistono agli altri criteri; ma non possono dire lo stesso gli altri filosofi? non venite con questo ad appoggiare l'autorità del senso comune alla vostra autorità particolare, come fanno tutti gli altri filosofi co'diversi criteri che vi presentano?

A. Sì, ma chi dissente dal senso comune è giudicato da tutti un pazzo.

B. Questo prova che quello che voi avete proposto non è il criterio della certezza e della verità; ma *una sanzione* (non l'unica) dell'obbligo che hanno gli uomini di persuadersi della verità, e di manifestare questa persuasione.

società in cui vive, e in politica pel falso amore della *popolarità*, o per i vantaggi temporali che gliene vengono, egli piega la sua lingua a dir quello che dicono comunemente i membri della sua società o i più influenti e briganti, e piega un po'alla volta per abitudine le sue stesse persuasioni. Questa forza corrompitrice opera al maggior segno nella compagnia de'giovani vani che si dicono di bel mondo, e nei partiti politici.

Quelli che possedono la verità e amano di propagarne la santa e benefica persuasione, devono cavar profitto da questo istinto dell'onore dialettico facendolo servire al vero ed al bene. Il che essi posson fare col mostrare al pubblico che sono numerosi nelle stesse convinzioni, se sono veramente tali. Acciocchè il pubblico conosca il loro numero giova che s'associno, si conoscano ed abbiano una tessera comune. Quanto apparisce maggiore il loro numero, tanto più s'inclinerà ad essi l'istinto dell'onore dialettico degli individui. Questo mezzo s'adopera dai partiti d'ogni colore, e specialmente dagli erranti e da'malvagi: ed uno de'mezzi co'quali a'dì nostri si ritraggono gli uomini dalla religione, si è quello appunto di divulgare, che il numero degli increduli sia strabocchevole, e che non ci sia quasi più al mondo un uomo di conto che abbia fede.

IV. Un quarto mezzo sono i *segni sensibili* della verità. Quando si può dimostrare la verità con tali *segni* che siano riconosciuti da tutti per segni della verità, allora l'uomo si trova convinto in faccia a'suoi simili, e per la ragione detta precedentemente, egli è obbligato a confessarla, o ad esser condannato unanimemente da tutti. E tali segni hanno un somigliante valore anche quando diventano irrecusabili anche solo per colui che si vuol convincere o persuadere, sia per averli esso in altre occasioni riconosciuti, sia per la loro relativa evidenza.

I *segni* che tutti gli uomini riconoscono per indizi sicuri della verità sono quelli che corrispondono alle leggi più sopra esposte della persuasione. A ragion d'esempio,

A. Ci hanno de'segni convenzionali, il linguaggio, la scrittura, le tessere, i simboli ecc. Questi, appunto perchè convenzionali, sono considerati da tutti come indizi di ciò che esprimono. Quindi gli uomini che s'uniscono in una società speciale si danno una tessera o un sim-

bolo comune col quale possano provare d'appartenere a quella società; chè quel segno sensibile in virtù della convenzione è atto a persuadere tutto ciò per la I e IV legge.

Allo stesso modo i contratti si affidano alle scritture o alla consapevolezza di molti testimoni e quindi niuno de'contraenti osa negarli, potendo esserne riconvenuto o dai testimoni o dallo scritto che è un mezzo atto a persuader tutti del contratto; e chi tuttavia lo negasse, sarebbe universalmente condannato; al qual punto, l'uomo suole ammutolire e arrendersi (1).

B. Se un uomo è trovato in contraddizione con se stesso, o in menzogna, e la contraddizione e la menzogna è patente a tutti o a molti, egli è costretto ad arrendersi, e difficilmente s'ostinerà subendo la condanna di tutti o di molti, o anche di quel solo con cui ragiona, e ciò per la legge V; chè essendoci nella prova i caratteri della necessità, questa move l'assenso universale.

C. Per la stessa ragione l'uomo è più facilmente astretto a confessare il vero, quando trattasi d'un vero meglio determinato (II legge); chè questo riscote più facilmente l'assenso di tutti, i quali col loro giudizio condannano quello che tuttavia se ne sottrae.

Ed è per questo principalmente che sono utili le *leggi positive*, le quali determinando precisamente il diritto mediante il comune assenso

(1) Per questo è più facile che gli uomini convengano in quello ch'essi possono discernere co'sensi, come a ragion d'esempio, « se alcune voci sono bene accordate insieme », che non in quello che sfugge ai sensi e senza segno sensibile si considera colla mente. Sigismondo Gerdil scrive a questo proposito: » Ha pure la filosofia questa particolar disgrazia, che non ha, nè siccome io » avviso, può aver giammai parole proprie ed artificiose e formole onde per » lo solo collocamento della voce apparir possa manifesto se il ragionamento » è filosofico o no. Nè per certe idee comunissime di proporzione congiunte » con un natural diletto si può rendere sensibile, come in altre arti, la pe» rizia e maestria del filosofo. Hanno le orecchie naturalmente la virtù di scer» nere le accordate voci dalle discordi, epperò nell'artificio della musica dif» fisilmente accade che venga l'ignorante preferito al perito: ma non così hanno » il potere di conoscere le vere ragioni dalle false, nè però è da maravigliarsi » che nel volgo de'filosofi riporti grandi applausi chi sa molto rumoreggiare, » e sebbene favelli a voto, più ottenga di autorità e di credenza che un filo» sofo che, avendo con sottile avvedimento penetrato molto avanti nelle oc» culte connessioni delle cose, è obbligato di parlar più stentatamente perchè » vuole che ad ogni parola corrisponda una giusta idea e collocata nel suo » giusto ordine, e che sulle cose astruse ragionando, dee talvolta, per non di» partirsi dal vero, allontanarsi dal probabile, cioè da quelle nozioni, argo» menti ed opinioni che considerate così alla buona, come si suol fare, rie» scono alla moltitudine più verosimili ». *Introduz. allo studio della Relig.*, Discorso preliminare.

(giacchè si suppone che la legge sia sempre un placito comune, o tenga luogo di questo), e mediante segni sensibili, di cui tutti conoscono il valore, si può più facilmente convincere il reo della violazione del diritto.

E per la stessa ragione è un pregio delle leggi positive quello di essere a pieno determinate, e sono preferibili tali leggi, benchè non abbraccino tutti i casi possibili, ad altre che abbracciando tutti i casi, rimangono tuttavia nell'astratto e nell'indeterminato. E questa determinatezza delle leggi è specialmente necessaria trattandosi di popoli primitivi, o poco sviluppati, onde le leggi degli antichi legislatori riguardano per più casi specifici, proibendo per es. in ogni genere di delitti quella specie che è più dannosa alla società, e in essa virtualmente l'altre; il che si scorge al sommo grado nella legislazione mosaica (*Psicol.* 1467).

Per una simile ragione, talora si proibisce universalmente quello che di natura sua non sempre sarebbe male (1). Si vuole con ciò togliere alla legge le eccezioni, acciocchè ella riesca più *determinata*, e meno, per così dire, frastagliata.

Gli stessi scrittori di Morale e di Diritto naturale sono inclinati a dichiarare universalmente proibite quelle cose che pure in certi casi sarebbero lecite, pel pericolo, che ove ammettessero qualche eccezione al principio, restando questo indeterminato, riuscisse meno efficace sulla persuasione degli uomini. E questa loro intenzione è per vero dire onesta, ma assumono con ciò un'autorità che non hanno, poichè come scrittori devono dire il vero qual'è senza restringerlo, nè rallargarlo.

(1) Il Grozio arreca questa ragione per dimostrare che lo Stato può proibire ai governati ogni resistenza attiva. *Potest igitur civitas ius illud resistendi promiscuum publicæ pacis et ordinis causa prohibere: et quin voluerit, dubitandum non est, cum ALITER non posset finem suum consequi. Nam si maneat promiscuum illud resistendi ius, NON IAM CIVITAS ERIT, sed dissociata multitudo, qualis illa Cyclopum etc.* (De J. B. et P. I, 4, 2). Qui il Barbeyrack osserva che ci possono essere cause giuste, manifeste e gravissime, nelle quali lo stesso fine della società esiga un'eccezione. Di tali esempi si trovano non pochi ne'pubblicisti: l' uomo estende la legge pel timore di lasciarla indeterminata ed incerta. Tutta la teoria dell' Hobbes è fondata su questo timore, come ciascuno può avvedersi solo che legga la Prefazione al *De cive*, incominciata da queste parole: *Quot reges, eosdemque viros bonos, error unus posse Regem tyrannum a subdito suo iure occidi, occidi fecit? Error hic, posse Principem summum certis de causis a certis hominibus regno spoliari, quantum hominum iugulavit? quantum hominum interfecit? etc.* Conviene anche in questo evitare l'eccesso, calcolando con somma previdenza l'effetto totale della legge.

XXVI.

DELLE DOTI DELL'INGEGNO.

Dal Gioberti. — *Introduzione allo studio della Filosofia.* Cap. II.

L'ingegno considerato generalmente è la facoltà intuitiva ed espressiva del vero e del bello. Ma quello in ispecie che chiamasi speculativo può definirsi *l'intuito riflesso e distinto dell'idea.* . . . . . .

L'ingegno è inventore, cioè nuovo e pellegrino. La sua novità non consiste nella sostanza delle verità che scuopre, perchè il vero ideale è connaturato allo spirito dell'uomo, che non può trovare in ordine a quello nessuna realtà essenzialmente ignota, come succede nel giro dei calcoli e dei fenomeni. Ma siccome la notizia ideale può essere più o meno chiara e distinta per lo spirito ripensante; questa diversità di luce e di contorni genera una varietà indefinita di graduazioni, donde nasce il solo progresso possibile delle scienze razionali.

. . . .

Conseguentemente, le scoperte filosolosofiche, se sono tali che stiano a martello, non troncano mai il filo della tradizione scientifica: la novità non sovverte, ma compie le antiche e fondate dottrine. Quindi si vede, che giudizio portar si debba di coloro, i quali presumono di poter inventare sistemi affatto nuovi, e ammettono un tal progresso, che la scienza d'oggi annulla quella di ieri. Ovvero affermano seriamente che la filosofia fu trovata da questo o quell'uomo, nel tal anno e nel tal giorno del mese; quasi che si trattasse di una macchina, di un'isola, di una stella, di un lavoro dell'arte, o di un fenomeno di natura, e non di quei veri eterni, il cui intuito è concreato allo spirito umano. Non v'ha setta più infesta alla novità vera, e al progressi ideali, che questo genere di novatori, i quali aspirano coi loro folli ardimenti a fermare la più nobile e viril disciplina in una perpetua infanzia.

L'ingegno è profondo, e penetra nell' intimo delle cose. In ciò si distingue dallo spirito, che va tutto nella superficie, e si appaga delle apparenze. Lo spirito e l'ingegno sono nemici, perchè l'indirizzo loro

è al tutto contrario. L'uno è pronto e subito, l'altro ha d'uopo di tempo: l'uno impaziente e avventato, l'altro rispettivo e longanime; l'uno non cura il vero, e si diletta solamente del nuovo e dell'inaspettato, l'altro non riceve il nuovo, se non in quanto consente col vero. Lo spirito, che ama la corteccia, tende agli oggetti sensibili e si compiace in essi; l'ingegno, che cerca il midollo non atto a cader sotto i sensi, si diletta singolarmente delle cose sovrasensibili e ideali. Gli uomini troppo spiritosi sono di rado molto ingegnosi; e quando gl'ingegnosi abbondano di spirito, nol possegono già in virtù dell'ingegno, ma a malgrado di esso . . . .

L'ingegno è immaginoso, e sa giovarsi della fantasia. Un forte immaginare è necessario universalmente al filosofo, perchè senza di esso il magisterio della sintesi speculativa, che è la più vasta di tutte, non potrebbe aver luogo. Onde troviamo che i pensatori più insigni ebbero una fantasia ricca e potente, quanto forse i più grandi poeti; e certo si può dire che Platone e santo Agostino, il Leibniz e il Vico non furono inferiori a Dante e ad Omero, anche dal lato dell'immaginazione. E se la più parte dei filosofi moderni sono deboli e flacchi, e riescono solo nella psicologia, che si fonda specialmente nell'analisi, ciò nasce dalla loro poca immaginativa; la quale è scaduta, come tutte le facoltà dell'uomo moderno, e più ancora di parecchie altre, perchè deriva sovratutto dall'energia dello spirito. Ma la fantasia del filosofo dee ubbidire strettamente alla ragione, altrimenti il sussidio si volge a impedimento. Una immaginativa predominante e sregolata, come si trova ne'fanciulli, è nemica mortale delle ricerche filosofiche. Se tra gli odierni speculatori, i Francesi mancano quasi affatto d'immaginazione, i Tedeschi ne abbondano, ma per ordinario non la governano; onde gli uni inclinano alle dottrine sensuali, gli altri riescono al panteismo. Il sensismo è l'effetto consueto di un analisi senza sintesi: il panteismo è una sintesi di fantasmi, che si scambiano ai concetti, causata da una immaginativa troppo fervida e soverchiante la ragione.

L'ingegno è forte, perchè è dotato di una volontà robusta e operosa, che non lascia languire le altre potenze, e le indirizza continuamente a uno scopo unico. Riepilogando quanto dianzi avvertimmo a questo proposito, diremo che dalla forza dell'ingegno dipendono la

intensità e l'efficacia dell'attenzione, della riflessione e della contemplazione: le quali sono, (e specialmente l'ultima), il triplice organo del conoscimento filosofico. Queste tre virtù hanno bisogno di tempo, per portare condegni frutti; i quali sono sempre in ragione diretta della lunghezza di esso tempo e della attività dello spirito, cioè della intensione e della durata dell'azione cogitativa. Donde segue che il verace ingegno, non che potere improvvisare le sue scoperte, ha d'uopo per farle, di lunga opera preparatoria, e dee maturar bene i suoi pensieri, per recarli a perfezione. Il quale apparecchio, non che escludere le inspirazioni del filosofo, è necessario a produrle, non meno che a destar l'estro e il furore del poeta, dell'oratore, dell'artista.

L'ingegno è schietto, e abborrisce dall'affettazione in ogni genere. L'affettazione e la ricercatezza sono proprie di chi non è grande e vuol parere, e allignano per ordinario nella mediocrità ambiziosa. Gli uomini eccellenti non usano arte, e non vestono le altrui penne per farsi apprezzare; giacchè, sovrastando agli altri in vero merito, ed essendo consci del proprio valore, ben sanno che il travisarsi tornerebbe a perdita, non a guadagno. Laonde nel parlare e nello scrivere, nei modi e nelle azioni, procedono alla semplice, e si mostrano quel che sono. Oltre che, la tempra buona e salda, di cui sono dotati, fa sì che non si possono satisfare riguardo a se stessi ed agli altri, se non del reale e del vero, e che quanto stimano l'essere, tanto disprezzano il parere. Ora l'affettazione si compiace delle cose che paiono, e la schiettezza non fa caso, se non di quelle che sono. E però fra le varie classi degli uomini viziosi, quelli che più loro dispiacciono, e riescono più insopportabili, sono gl'impostori e i ciarlatani. E recano nel comporre quella medesima semplicità, che mettono nell'operare; non già una semplicità alla carlona, secondo l'uso di chi scrive senza pensarvi, e pecca per trascuraggine; ma quella che consiste nel seguir la natura. Il rendere imagine della semplicità naturale nei lavori artificiali è il sommo dell'arte. Ora tanto è lungi, che questa semplicità si possa conseguire senza studio, che anzi è l'effetto di una lunga applicazione. La maggior parte degli autori moderni, che scrivono all'impazzata, sono affettatissimi: non ci trovi nulla di vero, di spontaneo, di naturale: camminano sui trampoli: abbondano d'immagini sguaiate o leziose, di concettuzzi, di epigrammi;

stanno sempre sulle figure: amano sovra tutto lo stile salterello, gonfio, iperbolico, e fanno del cattivo poeta anche nella prosa. Il che non è maraviglia; perchè il brutto, come il falso, è più facile a trovare, che a sfuggire. La perversità dei giudizi fa disprezzare il buono, anche quando occorre; e chi al dì d'oggi si studia di pensare e di scrivere con accurata schiettezza, non è apprezzato, se non da pochissimi. Il volgo lo giudica triviale, e il più meschino schiccheratór di fogli crede di poter far meglio. Ma il savio non cura i giudici del volgo; anzi ne preferisce le censure alle lodi; poichè, vedendosi biasimato dagli inetti può sperare di aver fatto bene; laddove se ne fosse lodato, sarebbe certo di aver fatto male. Egli si contenta di aver l'approvazione dei pochi buoni; e in ispecie quella di sè; poichè un uomo che non ha perduto affatto il suo tempo, può dire anche in questo caso ciò che un antico affermava della virtù, sentenziando non aver ella maggior teatro di sè medesima.

L'ingegno è sapiente, e non trapassa mai i confini della moderazione. La qual virtù non è manco richiesta nelle dottrine, che nelle azioni, perchè, senza di essa, non può aversi una piena cognizione del vero; l'esagerazione di una verità importando sempre la negazione di un'altra. Quindi è che gli esageratori screditano quelle stesse massime, che vogliono tutelare, e pregiudican loro, difendendole, più che altri oppugnandole; sorte pessima di nemici. Disonorano inoltre la verità, volgendo a suo patrocinio il sofisma e l'errore, armi detestabili, e somigliano quelli, che colle corruttele e colle calunnie difendono la giustizia. A questa classe appartengono gli scrittori paradossastici, tanto cari al gusto dei moderni; imperocchè il paradosso è quasi sempre l'alterazione del vero, tralignante ad eccesso. Quest'umore è causato dall'ambizione, o da una scienza manchevole e superficiale; e bene spesso da entrambe insieme congiunte. Credesi comunemente che gli spiriti superlativi siano forti, e oggi chi non esagera, rado è che salga in fama, ancorchè per altro si mostri eccellente. Così giudica il volgo, che va presso ai romori e alle apparenze, confonde lo sforzato e l'eccessivo colla forza e colla perfezione, la millanteria e la giattanza col vero valore. Gli esageratori, come coloro che si ammazzano di propria mano, ostentano energia d'animo, ma sarebbero assai più forti, se si temperassero da tali eccessi, che arguiscono quasi sempre una

certa debilità di natura, E veramente l'ingegno, che trasmoda e scapestra, si dee riputar nemico e micidiale di sè medesimo. Imperocchè le esorbitanze nelle opinioni, come le enormezze nelle rivoluzioni, conducono alla licenza, e a lungo andare uccidono la riputazione degli autori; i quali non possono promettersi una vera gloria, ma la fama di Erostrato. L'intemperanza dello spirito mostra difetto di volontà, se è maliziosa, o d'ingegno, se innocente: e in questo secondo caso proviene, o da una speciale inettitudine dell'intelletto a scoprire tutti i lati del vero, o dalla sua fiacchezza verso gl'impeti di una immaginazione ardita e soverchiante. Costoro sono atti nati a far del poeta, non del filosofo. Nè anche so, se potrebbero riuscire poeti eccellenti; nei quali la fantasia vuol esser gagliarda, ma la ragione ancor più forte, ed atta a signoreggiarla. E certo Dante, l'Ariosto, il Shakspeare, il Cervantes fra' moderni, sortirono un valor di mente più singolare che raro. Aggiungerei qualche altro nome, se fosse così facile il non offendere la modestia de' coetanei, come il prevenire la sentenza dei posteri. Infine la moderazione, madre della dignità e della costanza, non che meritare la nota di timidità e di debolezza, è il supremo valore e la perfetta forza, che ubbidisce alla mente comandatrice, e sà imporre un freno a sè medesima.

L'ingegno è animoso, perchè chi non osa non è atto in alcun genere a cose grandi. Ma egli è ardito con prudenza, cioè audace insieme e rispettivo. La riserva fa sì, ch'egli procede con lentezza, pesa le proprie forze, ventila lungamente i propri concetti e quelli degli altri prima di proporli o rigettarli, non si affida alle impressioni e ai moti subitanei, non si arrende alle apparenze. L'audacia fa che quando ha scoperto e maturato il vero, lo pubblica coraggiosamente, benchè contrasti alle opinioni correnti, e ai giudizi del volgo. Nel vincere, quanto a sè, le abitudini e gli affetti nocivi, per cercare il vero, e nel dispregiare le preoccupazioni degli altri, quando è opportuno il divulgarlo, risiede la nobile baldanza dell'ingegno. Siccome ha il privilegio di distinguere nell'Idea ciò che gli altri sentono solo confusamente, egli non è per ordinario inteso, nè apprezzato da'suoi coetanei, e si trova in un certo modo segregato dal loro consorzio. Quindi la sorte consueta degl'ingegni sommi, di non essere stimato il lor vero pregio, se non dopo morte, e di goder solamente una fama postuma.

. . . .

L'ingegno è modesto, perchè, quanto meglio altri sa e può, tanto più è capace della debolezza e ignoranza propria, e di quella che è comune a tutto il nostro genere. Nonpertanto, se la modestia impedisce che l'uomo presuma irragionevolmente di sè, ella non gli leva il sentimento delle proprie forze, nè quella nobile arditezza, da cui nasce la magnanima profession del vero. Nè gli vieta nell'usar co'suoi simili una certa franchezza, per cui si mostra non ignaro del proprio valore, e una schietta generosità a dichiararlo eziandio pubblicamente, quando l'onor suo, la difension del vero, o gl' interessi degli altri il richieggono. Il che occorre non di rado ai dì nostri, quando la mediocrità regna, il vero merito è calpestato, l'ignoranza presuntuosa e l' impostura trionfano, la modestia è riputata insufficienza e pusillanimità, e la discrezione debolezza. Oltrechè, chi si sente valere desidera che il suo merito sia conosciuto, non tanto per ottenere una frivola lode, quanto per avere il modo di giovare, occupando nella società quel grado, che gli si conviene. Ma siccome ciò avvien di rado, e chi si leva sopra la folla è per ordinario vilipeso e perseguitato, o almeno negletto e sconosciuto, egli dee abilitarsi a operar da sè, senza ottenere l' altrui concorso, nè promettersi la gratitudine. E se gli è lecito, per mescere qualche dolce all'amaro della vita, il vagheggiare quella gloria, che gli sarà forse conceduta dai posteri, egli non dee dimenticare che coloro i quali vi aspirano, non hanno tanto a desiderar di goderla, quanto a studiarsi di meritarla.

L'ingegno è meditativo, e si compiace naturalmente della solitudine. Nato a cose grandi, egli non può dilettarsi della frivolezza comune, si ritira nel proprio animo, per godervi di quella vita intima, onde nasce la sua potenza. Beato, se la virtù gli fa degli amici, con cui possa conversare, senza uscire di sè medesimo; e più beato ancora, se la fortuna non glieli rapisce. Quando la convenienza e i doveri lo inducono a trattare cogli altri uomini, egli si trova solitario anche in mezzo alle brigate e adunanze tumultuose; o non è mai così bene accompagnato, come quando è solo, e conversa con se stesso (1). Tanto più, se alla compagnia del proprio animo si aggiunge quella dei sommi

(1) È noto il *nunquam minus solus, quam cum solus*, che Cicerone rapporta dell'Affricano.

ingegni, che vivono tuttavia e parlano nelle loro scritture; co' quali egli s'intrattiene familiarmente, come farebbe co'suoi pari, o gl'interroga e gli ascolta, come maestri (1). La conversazione dei morti a chi vive presentemente è benò spesso più dolce, più profittevole e più dignitosa, che quella del vivi. I crocchi, i teatri, i caffè, i giuochi, i giornali, i passatempi, e tutti gli ordini consueti della vita presente, non che esser favorevoli al vero ingegno, cospirano a spegnerlo, o almeno a snervarlo, e conquidono a lungo andare le tempre più vigorose. Quindi coloro che si spargono nella vita esterna, e si aggirano del continuo nel mondo, sono, per ordinario, uomini assai mediocri di spirito e di cuore. Nè perciò se ne vuole inferire che il filosofo debba fuggire al deserto, e vivere da anacoreta. Imperocchè gli mancherebbero in tal caso i mezzi opportuni, per acquistare colla pratica degli uomini la cognizione di molte verità, che risultano dalla osservazione e dalla esperienza, e di cui la filosofia si rifà o abbisogna. Oltrechè, la vita contemplativa essendo indirizzata all'attiva, e la scienza collegandosi coll'arte, il vero e perfetto filosofo non si contenta dello speculare, ma cerca ed insegna il modo di applicare le speculazioni alle azioni. Il che non si può ben fare, se non da quelli, che all'uso del meditare congiungono la pratica degli uomini e delle cose loro. Ma un ingegno avvezzo a pensare, dotato di alti spiriti, e di forti studi nudrito, può vivere solitario, anche in mezzo alla folla. Questa segregazione morale consiste nel saper conversare e usar cogli uomini, senza immedesimarsi colle loro passioni e opinioni, serbando intera ed invitta la libertà dell'animo e dell'intelletto. Il vero filosofo osserva e studia il volgo, che lo circonda, e la società in cui vive, senza lasciarsene impressionare, e ricevere la loro forma. L'animo di lui attivo, anzichè passivo, accetta le influenze estrinseche, per quanto conferiscono all'intento del sapere e dell'operare, ma le ripulsa vigorosamente, in quanto tendono ad alterare e trasformare la sua propria

(1) « Venuta la sera mi ritorno a casa, ed entro nel mio scrittoio. . . . . e » rivestito condecentemente entro nelle antiche corti degli antichi uomini, dove » da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo, che *solum* è mio, e » che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro, e domandare della ragione delle loro azioni; e quelli per loro umanità mi rispondono; » e non sento per quattro ore di tempo alcuna noia, sdimentico ogni affanno, » non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte; tutto mi trasferisco in » loro ». MACHIAVELLI *Lett. al Vettori del* 10 *dicembre* 1513.

natura. Egli custodisce con gelosia la tempra singolare, che il Cielo gli ha data, e la coltiva con gran cura, come quel seme, che germina le mirabili scoperte, e quell'esca che nutre il sacro fuoco dell'ingegno. Però si trova spesso negli uomini straordinari una certa ineducazione, un'asprezza, una salvatichezza, che mal si piega alle usanze, alle inezie volgari, e purchè non trasmodi, giova singolarmente, mantenendo intatta la freschezza, il nerbo, la gioventù dell'animo, e concorrendo a salvarlo dalla molle corruttela dei più. Il costume ruvido di Dante, di Michelangelo, dell'Alfieri, mi piace, e lo stimo dote preziosa in tempi morbidi. Quando la civiltà tira a squisitezza soverchia, e i dolci costumi declinano al lezioso, non si disdice alla virtù una certa rozzezza, che appartandola dalla troppa frequenza degli uomini, la preserva dal contagio . . . .

L'ingegno è libero, e non dipende umanamente da altri, che da sè medesimo. Imperocchè egli ha da sè, o per meglio dire, dall'Idea che lo informa, la conoscenza del proprio valore, e l'investitura dei diritti, che compongono la sua maggioranza. Non pende dall'opinione popolare, e non riceve dal secolo, nè il sentimento delle proprie forze, nè l'autorità legittima di esercitarle. Non va nè anche soggetto al capriccio de'governi e de'principi; i quali se sono buoni, lo rispettano, se cattivi lo odiano, e cercano di spegnerlo, ma vi si adoprano diversamente, secondochè sono dappochi, o maliziosi. I principi dappochi fanno guerra agli alti ingegni, gli perseguitano, gli spogliano, gli vessano, gli lacerano, gli sbandiscono, gl'imprigionano, gli martoriano, gli ammazzano, e se riescono a vederli morti, si confidano di averli sterminati; ma le opere dell'ingegno non periscono colle sue spoglie; e i suoi persecutori non fanno altro, che procacciare a sè una infamia perpetua, e a quello con una gloria immortale, il trionfo delle sue opinioni. Tutte le forze congiurate della terra riescono imbelli contro l'indomita potenza del pensiero. I principi tristi e sagaci, se la pigliano per un altro verso: non fanno guerra all'ingegno, ma lo accarezzano: studiano a corromperlo colle lusinghe: coi doni e cogli onori lo avviliscono; e ottengono una vittoria certa sopra il loro nemico, troncandone i nervi, e spegnendone il vigore nella sua fonte. Per domar Sansone furono indarno le minacce, gli assalti, la forza, le catene; ma colla chioma recisa, venne meno la sua virtù. La virtù dell'ingegno consiste nella

sua indipendenza: l'ingegno servo, come l'uomo schiavo, perde la metà del suo valore. O voi, che possedete questo dono divino e volete custodirlo, non vi spaventate alle minacce dei cattivi principi, ridetevi dei loro furori; ma guardatevi cautamente dalla loro protezione. Ubbidite ai dominanti, siano buoni o cattivi, per ciò che spetta al debito dell'uomo civile, e al mantenimento della quiete pubblica; perchè la religione e la ragione del pari ve lo impongono; ma serbate intatta la libertà dell'animo, e inviolati i sacrosanti diritti dell'ingegno. Il cui principato non si fonda sui suffragi della moltitudine, o sui privilegi dei re, ma sulla propria natura. Imperocchè, avendo un intuito speciale del vero, egli è maestro e non discepolo, duce e non seguace, signore e non suddito. Egli dee certamente apprendere molte cose dagli altri; ma non impara quelle verità, di cui è trovatore, e per la cui rivelazione si riconosce e venera in esso dai popoli una splendida effigie della mente sovrana e creatrice. Il suo potere è assoluto, come quello del vero: non muove da principio estrinseco: è veramente autonomo; onde ognuno è tenuto a osservarlo, a rendergli omaggio e sudditanza. I pellegrini filosofi dei dì nostri, i quali stimano, che l'ingegno inventivo alberghi, come dicono, nelle masse, introducono nelle dottrine il principio della sovranità popolare. Il quale assurdo in politica, è assurdo e ridicolo nelle scienze e nelle lettere. Il sapere dee discendere dalle somme regioni alle infime, non salire dalle infime alle somme. L'ingegno non piglia dal basso, ma riceve dall'alto, cioè dall'Idea, che lo informa, della quale è contemplatore ed interprete agli altri uomini. Egli è quasi un profeta, che annunzia gli oracoli divini, un delegato da Dio a regnare negli ordini pacifici della scienza, un principe investito dal cielo di un poter sacro e inviolabile. Ma il suo principato, benchè imperioso e severo, non è violento e dispotico, nè sottoposto alle vicende delle altre signorie. Conciossiachè s'impone liberamente agl'intelletti; i quali dopo avergli contrastato per qualche tempo, spontaneamente il ricevono, vinti dall'evidenza del vero, che risplende nelle sue dottrine. L'evidenza è la voce stessa di Dio, a cui non possono lungamente resistere gli uomini. E quando l'imperio dell'ingegno è stabilito, e riconosciuto universalmente, diventa perpetuo, nè il possessore ha più da temere di esser contraddetto, o esautorato da nessuno. Egli è vero che durante

que' primi contrasti, l'uomo qualche volta è vittima del suo nobile ufficio; e bene spesso avviene anche negli ordini naturali che il martirio precede alla redenzione. Ma ciò non rallenta l'ingegno, nè lo sconforta; perchè egli non aspira, come gli ambiziosi e i conquistatori a una signoria personale; ma solo all'imperio del vero, di cui è l'apostolo; onde preferisce la morte di Focione e di Socrate ai trionfi di Gorgia e di Cleone. Nè fa d'uopo avvertire che il dominio legittimo dell'uomo ingegnoso non si allarga agli sbagli, in cui talvolta incorre; giacchè niuno erra mai per essere ingegnoso, ma perchè non è tale a sufficienza. Certo, se altri potesse avere un ingegno perfetto, sarebbe immune da errore . . . .

L'amore, che gl'ingegni grandi hanno per l'indipendenza, gli fa anche abborrire dalle parti e dalle fazioni. Le quali tolgono da un lato ciò che danno dall'altro, e se accrescono fuori del loro cerchio il potere di chi le timoneggia, gli scemano la libertà. Ogni caposetta è più o meno schiavo de' suoi dipendenti, ed è costretto di ubbidire ai capricci e alle passioni della parte, per conservare la sua potenza. Le fazioni, per mantenersi in istato, e allargarsi o crescere di forza, hanno mestieri di cautela, di secreto, di maneggi, di raggiri, di macchinazioni, di frodi; laddove l'ingegno è libero e aperto, nemico di ogni simulazione e dissimulazione, magnanimo a cose grandi, insofferente di ogni procedere, che sappia d'inganno, di meschinità e di grettezza. Egli ambisce di comandare, perchè il suo imperio è quello del vero, ma vuole avere per sudditi le menti libere ed elette, ama di possedere una larga e durevole monarchia sulle generazioni avvenire, e non di regnare oscuramente per qualche giorno nel giro angusto dei crocchi e dei ritrovi. Il dominio fazioso alletta gli uomini volgarmente ambiziosi e mediocri, ma infastidisce coloro, che sono avidi di gloria, e aspirano alle cose somme.

L'ingegno è amatore della patria, e animato da un savio zelo nel servirla. Egli non è solamente uomo e filosofo, ma cittadino, e sa che i doveri civili, movendo, come gli altri, dalla legge morale, sono assoluti e inviolabili. Sa che l'amore prescritto verso tutti gli uomini riguarda principalmente la patria; perchè oltre alla fratellanza comune, l'uomo ha una parentela particolare co' suoi consorti di paese, di lingua e di stirpe; e perchè, avendo ricevuto da loro la nascita, l'edu-

cazione, e tutti i benefizi della civil coltura, all' obbligo della carità s'aggiunge il debito della gratitudine. E però Cristo impose l'amor del prossimo, e il prossimo è specialmente la patria. Chi ama la patria dee studiarsi di servirla e di beneficarla, anche a proprio dispendio; onde gli uomini virtuosi si recano a guadagno, anzichè a perdita, i loro mali, se conferiscono a così nobile intento; e le consacrano, se occorre, eziandio la vita; perchè il martirio patrio, dopo il martirio cristiano, è il più grande ed eroico. Bello insomma e glorioso in ogni condizion di fortuna, dinanzi a Dio, e dinanzi agli uomini, è il soffrir per la patria. Chi ama la patria è caldissimo nel promuovere ogni suo bene e vantaggio; ma il suo fervore è governato dalla sapienza, così nell'uso e nella scelta dei mezzi, come nell'elezione del fine. Questa vuole che ogni utile si stimi il vero suo pregio, e si sottopongano i beni inferiori ai superiori; quella ricerca che si adoprino i mezzi più acconci al conseguimento dello scopo, e degni della santità di esso. Onde errano coloro che antepongono le arti di sollazzo alle arti utili, e queste alla moralità, alla religione e alla sapienza delle nazioni. E peggio fa chi ricorre alle opere abbiette ed ingiuste, per felicitare il paese natio: onde i fautori di rivoluzioni violente, e di una libertà sanguinosa, sono empi e detestabili. I più gran nemici della libertà non sono quelli, che l'opprimono, ma quelli, che la deturpano. Imperocchè i primi ne accrescono col pregio il desiderio, e la fanno amare, eziandio dai tepidi e dai cattivi: i secondi la rendono odiosa e formidabile ai buoni. Il cittadino virtuoso sacrifica, se occorre, alla libertà della patria, la vita, non la virtù. La libertà è certo un gran bene; ella è per gli stati ciò che l'arbitrio per gl'individui: da lei provengono la forza, la dignità, lo splendore, ogni progresso, ogni eccellenza civile. Ella è sovrattutto necessaria all' ingegno; il quale, come generosa pianta, madre di preziosi frutti, ha bisogno di un campo aperto, di aria libera, e all'uggia malefica del dispotismo non alligna. Ma i pregi del vivere libero derivano dalla moralità, che n'è il principio e la regola suprema; i cui precetti, come le dignità matematiche, sono assoluti e irrefragabili. Una libertà scellerata è micidiale di se stessa, e peggiore della servitù; giacchè lo schiavo è tiranneggiato dagli altri, e un popolo licenzioso da sè medesimo; onde quello è infelice, ma innocente; questo è misero e col-

pevole, vittima e carnefice. Il vero filosofo sa schivare sapientemente tutti questi eccessi, e reca nell'adempimento degli ufficii civili quel senno vigoroso, e quella perizia, ch' egli adopera nell'inchiesta del vero . . . .

L'ingegno finalmente è religioso, e in questa dote consiste la sua perfezione. Egli è soggetto a Dio, perchè Iddio è l'unica fonte del suo essere, della sua vita, della sua potenza. Iddio è l'Idea, e da Lui, come forza creatrice, procede la virtù conoscitiva e operante dello spirito; il quale però derivando da Dio, e riflettendosi in Dio, è come un raggio di luce, che riverbera verso il suo principio. Se quest'ordine si muta, e l'ingegno dell'uomo si ribella dal suo Autore ed oggetto supremo, egli perde la sovranità, ond'è privilegiato, come un principe, che si spodesta da se medesimo; e la sua signoria, come ogni altro diritto, cessando di essere divina, diventa nulla. Ma Iddio, che favella internamente e naturalmente, pel suo Verbo, alla mente di ogni individuo, ha parlato per modo esterno e sovrannaturale a tutto il genere umano. E come l'intelletto è il mezzo, con cui l'uomo apprende la manifestazione naturale del Verbo, così la Chiesa è l'organo, per cui egli partecipa a quel lume rivelato, che di eccellenza sovrasta al razionale; onde l'autorità ecclesiastica è, rispetto ai veri della seconda specie, ciò che la luce intelligibile, riguardo a quelli della prima. Perciò il vero ingegno è cristiano e cattolico; e se non fosse l'uno e l'altro, non sarebbe ideale; giacchè *la rivelazione di Cristo, dichiarata dalla Chiesa, è la conseguenza necessaria, e il necessario compimento dell'Idea.* Il suo ossequio verso gli oracoli ecclesiastici è sincero, profondo, illimitato, perfetto. Per quanto siano pellegrine e straordinarie le doti, di cui Iddio lo ha arricchito, conoscendosi uomo e soggetto ad errare, egli adora le sentenze di quel tribunale, che non può fallire, e ubbidisce alla Chiesa, come il più idiota de'suoi figli. Se gli accade di pubblicare le sue opinioni, questa docilità gl'inspira una sicurezza non possibile ad aversi altrimenti; poichè, conoscendo la debolezza dello spirito umano, non ignora, quanto sia facile l'errare senza volerlo, e il nuocere, invece di giovare; onde potrebbe sempre dubitare del proprio parere, se non avesse una madre sapiente e amorosa, pronta a soccorrere i suoi figlinoli, e a rimetter gli sviati sul diritto cammino. Egli indirizza ad ubbidirle quello

stesso fervore, quella risoluzione, quella saldezza, quella costanza, quella grandezza d'animo, che suole adoperare nella scoperta del vero, e nel resistere alla forza o ai capricci degli uomini. Egli è docile, come il fanciullo, nel ricevere le parole di vita; ma la sua docilità non è mollezza. Anzi è vigore, e fortezza d'animo; perchè la fede non è fatta pei pusillanimi e per gl'imbelli, se non in quanto accogliendoli caramente, e stringendoseli al seno, gli avvalora col suo tocco, e si mostra del pari potente e pietosa. La religione cattolica è la religione dei forti, ed oggi appunto è scaduta e languente in una gran parte degli uomini, perchè gl'ingegni e gli animi forti non abbondano. Ella si riduce in sostanza alla fede e all'amore; le quali due virtù tengono del sovrumano, e richieggono bene spesso la costanza di un eroe, e la generosità di un martire. Siccome la potenza sensitiva ha il predominio sulle altre facoltà, l'uomo tende da ogni lato verso gli oggetti sensibili, ed è inclinato a cercare in essi, così il vero, che dee appagare il suo intelletto, come il bene, che dee muovere la sua volontà, e acquetare le sue brame. Quindi è, che il sensismo nella speculazione, e l'egoismo nella pratica, sono i due malori nativi, impigliati nel cuore umano, che fermano la cognizione nelle cose esterne, e concentrano l'animo in se stesso come nell'ultima meta di ogni suo movimento. Il Cristianesimo combatte questa disposizione viziosa, e imprime nelle nostre potenze un indirizzo affatto contrario, sostituendo l'Idea al senso, l'Intelligibile al sensibile, Iddio al mondo, e a noi medesimi. Colla fede, leva lo spirito alle verità razionali e a quelle che avanzano la ragione; colla carità, toglie l'animo al perverso amore di sè, e gli prescrive di porre in cielo il suo ultimo fine, e l'oggetto supremo di ogni suo desiderio. E riducendoci a cercare in Dio il sommo vero e il sommo bene, ristabilisce nell'uomo l'ordine razionale delle cose, e spianta dalle radici quella ingiusta signoria, che il senso avova usurpata sulle facoltà e propensioni più eccellenti. Stupenda armonia, ed atta a provare la sovrumana virtù e verità dell'Evangelio: il quale, essendo *la restituzione perfetta dell'ordine ideale nelle potenze umane*, chiarisce colla propria natura la divinità del suo principio. Ma per mettere in opera una dottrina così sublime, praticare quel doppio eroismo della carità e della fede, e vincere sul senso ribelle un'aspra battaglia, che dura

quanto la vita, ci vuole una energia, una grandezza d'animo, e una costanza indicibile. E dalla difficoltà della pugna nasce il pregio della vittoria, e la singolare bellezza del culto, che l'inspira. Quanto si è alla fede in particolare, gli uomini ingegnosi, vaghi di evidenza, e baldanzosi pel senso delle proprie forze, trascorrono facilmente all'orgoglio, e aspirano a far della loro mente l'assoluta misura del vero. L'indole poi di questi tempi aiuta la miscredenza, e l'avvalora colla forza incredibile della opinione e dell'esempio. Onde non è raro il vedere uomini non volgari, e capaci di comandare all'età, esserle devoti e ligi nelle cose men ragionevoli; e vittime infelici del secolo, o preda di una folle ambizione, lasciarsi strascinare da quel torrente, di cui dovrebbero fermare il corso. Ma se fossero più savi, che non sono, e buoni calcolatori, conoscerebbono che anche rispetto alla propria fama, male si consigliano nel blandire e servire alle opinioni; perchè la riputazione fondata sull'errore svanisce in breve colle dottrine, che la partoriscono. Il solo ingegno cattolico non teme le ingiurie del tempo, perchè scolpisce il suo nome sulle pareti di un tempio immortale. E se, mentre vive, egli è schernito e vilipeso; nel dispregio dei dispregiatori, nell'antiporre l'avvenire al presente, che alletta gli animi volgari, risplende la sua forza; giacchè questa magnanimità di spiriti è propria di coloro, che sovrastanno alla moltitudine. Senzachè la religione, oltre all'assicurare un nome onorevole e duraturo, affina lo stesso ingegno, e lo accresce di nerbo e di squisitezza. È opinione di molti, che la professione cattolica scemi le forze dell'intendimento, inceppi e ritardi i progressi del sapere. Se ciò fosse vero, gli uomini religiosi dovrebbono rallegrarsi di vivere in questo secolo, che a tale stregua sarebbe cattolico per eccellenza. La fede non vieta la libertà, ma la licenza: non è intoppo, ma freno: non combatte la forza, ma la debolezza; perchè da questa, e non da quella provengono gli eccessi e i trascorsi licenziosi. Gli spiriti immoderati sono gagliardi in apparenza, fievoli in effetto, giacchè si sottraggono alla legittima ubbidienza, per servirè ai sensi, alla immaginativa, alla consuetudine. Potrei anche provare, che gli abiti intellettivi del perfetto cristiano sono tutti favorevoli all'ingegno, e all'inchiesta del vero; ma questa sarebbe materia di un lungo discorso (1).

(1) Vedi le *Letture di filosofia morale*, a pag. 310 e segg.

Nè ciò è necessario, quando gli esempi bastano a chiarircene. I pensatori più eminenti, che da quindici secoli in qua abbiano illustrate le scienze speculative, furono di professione cattolica, o almeno vi si accostarono, allorchè nacquero nei paesi eterodossi. Chi oserebbe pareggiare ai campioni di questa i principi dell'eresia? Ragguagli Atanasio ad Ario, Agostino a Pelagio, Bernardo a Abelardo, Dante e il Borromeo a Calvino e a Lutero, chi voglia distinguere dal fasto bugiardo la vera grandezza della mente. L' esperienza mostrò in ogni tempo che l' uomo rinnegando la vera fede, perde la metà del suo valore, e diventa minore di se stesso, e della propria fama. Quanto l'ingegno cattolico è splendido e bello, tanto l'ingegno eretico è tristo, oscuro, brutto, spiacevole a contemplare. L'eresiarca è come un monumento in ruina, che serba i vestigi della grandezza antica, ma rattrista lo spettatore, mettendogli dinanzi agli occhi, e rappresentando al vivo la vanità dell'uomo, e la fragilità delle sue opere. Ovvero si può paragonare a quegli spiriti superbi e balzati dal cielo, onde ci parla la religione, che idoleggiati al vivo sulle tele o nei carmi, destano in chi li contempla un'impressione sublime, ma dolorosa e spaventevole, dove fra la miseria e la difformità della colpa, traluce ancora un languido raggio del bello primitivo.

La religione dà un pregio infinito alla vita temporale dell' uomo, intrecciandola coll'eterna. E siccome la morte è il passaggio dall'una all'altra, ella riceve dalle credenze religiose un valore e un sembiante singolare e pellegrino. La fede abbellisce la morte, e la rende dolce, gioconda, preziosa, desiderabile, spogliandola del concetto di distruzione, per cui è spaventosa al più degli uomini, e rappresentandola, come un riscatto da questo carcere terreno, in cui si suol piuttosto agonizzare che vivere, e come una rinascita alla vera vita. Ma per l' uomo dedito allo studio del vero, e avvezzo a fissar gli occhi in quel velo impenetrabile, che gliene asconde una parte, la morte acquista una dignità particolare, apparendogli, come *la trasformazione del sovrintelligibile in intelligibile, e la perfetta rivelazione dell'Idea*. Perciò, non che rifuggire dal fatal esito, che lo aspetta, egli vi aspira come alla sua liberazione, e anela all'eternità, che dee iniziarlo a un grado più elevato, e più recondito di scienza. Il sapere di questo mondo è un rudimento elementare, che non può essere, compiuto

quaggiù. Noi siamo fanciulli, che impariamo a leggere, e la nostra enciclopedia è un alfabeto. Ma questa disciplina preparatoria ed incoativa sarebbe inutile, e il desiderio, che abbiamo di accrescerla, vano e ripugnante, se lo spirito dell'uomo non fosse ordinato a godere altrove una cognizione virile e perfetta. L'uomo giusto, quando invecchia, sembra acquistare un certo presentimento del bene a cui è vicino, e ringiovanisce spiritualmente, perchè accostandosi al suo fine si trova in procinto di ritornare al suo principio. Questo sentimento imprime nell'ultima parte di una vita bene spesa, una dignità e una quiete maestosa e solenne. Onoranda è la cristiana vecchiezza, e sereno il suo termine. E quando alla virtù si aggiunge l'ornamento dell'ingegno, e lo splendore di una grande e pura rinomanza, la canizie acquista un'autorità profetica. Ma l'età provetta è mesta e lugubre, se non è rallegrata dalla speranza; e trista è la morte dell'uomo celebre, senza dolcezza di religione. Il pensiero della gloria superstite non basta a consolarlo, mentre la vita lo abbandona, e lo contrista piuttosto, come l'imagine di un bene, che non sarà più suo, quando non potrà gustarlo, nè possederlo. Teofrasto, dopo una vita lunghissima e celebratissima, conobbe morendo la vanità della gloria, e si pentì dei sudori spesi in acquistarla (1). E veramente, a che giova la ricordanza dei beni passati, se non a rammaricarsi di averli perduti? Narrasi che il celebre Gœthe invocò dolorosamente la luce, nel punto stesso, che i suoi occhi si chiudevano per sempre. Ma il Cristiano, che anela a fruire di quella luce, che non verrà meno, e verso la quale il nostro giorno è profonda notte, trova ragione di conforto; e quando i beni e la fama terrestre si dileguano, egli leva il pensiero a quella gloria celestiale, il cui godimento avanza ogni concetto. Questa fiducia gli addolcisce l'amaro della partenza, e gli prolunga in un certo modo ed eterna il possesso medesimo di quei beni, che abbandona. Gli diletta il pensare che quando godrà beato in grembo a Dio, il suo nome sarà pure benedetto sopra la terra. Gli allori caduchi, che appassiscono per morte, gli sono tuttavia cari e preziosi, perchè spera che rinverdiranno nella vita immortale. La memoria dell'ingegno virtuoso vive e fiorisce in cielo, assai più che in terra; giac-

(1) Diog. Laert. lib. V, cap. 2, num. 11.

chè l'ingegno bene usato è virtù: il suo proprio teatro è il concilio universale degli spiriti, e l'eternità tutta quanta è assegnata al preconio delle sue laudi. Misero colui, che abusò dei doni di Dio, e volse a perdizione degli uomini il fuoco celeste datogli per beneficarli! Nessuna calamità è pareggiabile a questa; e la stessa immaginazione non può misurare l'affanno, che dee sentirne la coscienza di un moriente. Ma l'agonia del Cristiano è tranquilla, e il sentimento del suo valore non ha rimorsi. La ricordanza dei privilegi ricevuti nol turba, ma gl'inspira un umile affetto di fiducia e di grazia, perchè se bene egli lascia il campo, che ha coltivato, sa di recar seco i frutti de' suoi sudori e delle sue fatiche, e si confida di offerirli, come buon operaio, a un giusto e pietoso signore, che ad un sorso di acqua, dato per amor suo, ha promesso una eterna ed ineffabile ricompensa.

PARTE SECONDA

XXVII.

LA FILOSOFIA E LA METAFISICA.

Dal Rosmini. — *Prefazione alle opere Metafisiche.*

Egli è singolare a vedere come le due parole *Filosofia* e *Metafisica* non abbiano ancora ricevuto nell'uso un costante significato. Abbiamo anzi, poco fà, uditi de' Filosofi francesi sostenere che tali voci non si possono definire. Il che se vero fosse, si dovrebbero sbandire dall'umano linguaggio.

Ma posciachè elle si usano, certo è che gli uomini vi annettono qualche valore, benchè non costante. Della quale circostanza non sarà inutile che vediamo qui la ragione.

Filosofia è vocabolo inventato dal fondatore della scuola italica. Cicerone racconta che Leonte re de'Fliasi domandando a Pitagora in qual arte facesse consistere il suo valore, n'ebbe a risposta: « sè non sapere alcun'arte, ma esser filosofo », dal qual tempo gli uomini dati alla ricerca delle più importanti verità non più sapienti (σοφοί), come per lo addietro, si chiamarono, ma filosofi (φιλόσοφοι), cioè amatori e cercatori di sapienza. Il quale di Pitagora fu un nobilissimo detto morale, di cui si sentì universalmente l' intima verità. Imperocchè, chi è quell' uomo che possa dirsi sapiente? Quante non sono le tenebre che circondano l'umano intelletto! quanta ignoranza che rimane al mortale anche dopo avere spesa tutta la vita in meditando! Di che

lunghe fatiche, di quali e quanti tentativi frustrati, sovente di quanti errori, non è ella il frutto una minima particella di verità discoperta? A Dio solo adunque il titolo di sapiente: ed è una menzogna, una superbia il darlo all'uomo. Laonde Pitagora collo svelare questa menzogna, col ribassare questa superbia, pose la solida base all' investigazione del vero, la quale altra non è che l'umiltà filosofica. Ma se questi nomi di filosofia e di filosofi diedero un migliore indirizzo alla scienza ed ai suoi amatori, non determinarono però la materia di loro ricerche, e però rimase sempre, rispetto a questa, vago e fluttuante il significato di que' vocaboli.

Andronico Rodio ordinando le opere di *Aristotele* collocò i libri che trattavano dell'Ente dopo i fisici; e da tale collocazione sembra venuto il vocabolo di Metafisica (da μετα e φυσις) che vale dopo la Fisica. Questa parola adunque al pari di quella di Filosofia, non fu istituita a significare alcuna materia, d'intorno alla quale s' adoperi la mente, ma ad indicare solamente il posto assegnato nella collezione delle opere aristoteliche a'libri ontologici.

Quest'origine delle due parole Filosofia e Metafisica abbastanza dimostra che nella prima loro istituzione non furono volte a significare il soggetto determinato di qualche disciplina. Indi allorchè si adoperarono qual nomi di scienze, rimase libero il campo a chi gli usava di attribuirgli a scienze diverse; e così accadde che ricevessero diversi significati.

Ma ora nè si possono rifiutare vocaboli tanto in uso e tanto solenni; nè può esser desiderato da persona di buon senno, ch'essi continuino a girar così liberi e senza legge, quasi vagabondi peregrini, di cui, dovunque arrivino, s'ignora il nome e il costume.

D'altra parte non avendo essi ricevuta l'istituzione loro da' volghi, ma dalle scuole filosofiche, a'filosofi soli si appartiene il determinarne il senso; e il popolo è presto ad accettarne la legge, se essi pervengono a mettersi sul loro uso d'accordo.

Mossi da queste considerazioni noi abbiamo procacciato di fissare il vocabolo di Filosofia definendolo « La scienza delle ragioni ultime ».

Abbiamo sentito il bisogno di determinare il valore di questa parola tosto che contemplammo l'*Unità* della sapienza, di cui la Filosofia è studio ed amore. Perocchè egli è impossibile il vagheggiaro

coll'animo la sapienza nella sua sublime unità, senza intendere ch'ella appunto perchè una, è suscettibile d'un'unica definizione; nè senza questa ella potrebbe essere giammai scritta con metodo e forma scientifica.

Ma come fisseremo poi il valore della parola *Metafisica?* Conviene che egli sia tale, che il pubblico ad accettarlo non debba di molto scostarsi da'concetti ch'egli vi aggiunge, che sia un cotal mezzo fra gli opposti di essi, per modo che rimovendosi il vago e l'incerto uso della parola collo stabilirne uno fisso e immutabile, le rimanga quel significato medio, intorno al quale, quanti l'adoperano, si vanno per così dire, aggirando.

Ne'tempi andati si usò talora la parola *Metafisica* a sinonimo della stessa Filosofia: altri la presero come equivalente di Ontologia. Più tardi essendosi trovata la parola Ideologia a indicare la dottrina delle idee, parve che questa scienza venisse così separata dal corpo della Metafisica, e con essa insieme la Logica che è quasi un corollario o un'appendice di quella. Onde si videro molti trattati scolastici portare in fronte il titolo di Elementi di Logica e di Metafisica, questa a quella contrapponendo. Nè noi vogliamo metterci per altra via. E poichè la Ideologia (alla quale riduciamo pure la Logica) è la scienza dell'essere ideale, quindi la Metafisica, alleggerita di questa parte che versa intorno le idee, ci rimarrà un'vocabolo acconcissimo a significare quel gruppo di scienze, le quali trattano filosoficamente della dottrina degli enti reali. Così si avrebbero due gruppi di scienze filosofiche ben distinti, quello delle scienze ideologiche, e quello delle scienze metafisiche.

Ma su questa definizione egli è mestieri più cose considerare. Primieramente è a notarsi la differenza che passa fra la Metafisica e la Fisica, la quale tratta pure di enti reali.

La Fisica si ripone impropriamente fra le scienze filosofiche: vi si ripose a cagione del vago significato della parola Filosofia. Ma tostochè il significato di questa parola è fermato a significare « la dottrina delle ragioni ultime; » rimangono escluse da essa la *Fisica* e la *Matematica* e in generale tutte quelle scienze che si dicono naturali, le quali raccolgono i fenomeni e le leggi degli enti reali, non investigano le ultime ragioni. Oltre di che queste scienze non s'estendono più là degli enti reali corporei.

All'incontro la *Metafisica* non può cercare le ragioni ultime degli enti reali siccome dee fare, perchè parte della Filosofia, se non considera gli enti reali in tutta la loro università, e nel loro intero complmento, perciò se non ascende a que'principii supremi, a quelle prime cause che abbracciano gli enti reali tutti. Chè le ragioni delle cose non sono ultime se non sono universalissime ed assolute. Onde all'unità della Filosofia aggiungesi l'altra dote nobilissima della *universalità* (1).

In secondo luogo si dee guardarsi bene dal credere, che quando noi definiamo la Metafisica « la dottrina filosofica dell'ente reale e completo » ossia « la dottrina delle ragioni ultime dell'ente reale », vogliamo forse intendere che la Metafisica abbia per oggetto la sola realità; perocchè la sola realità precisa dall'idea non è oggetto di scienza nè di cognizione, come abbiamo altrove mostrato (2), anzi ella non è ancora ente, ma in via ad esser ente (μὴ ὄν); nè ella contiene ragione alcuna di sè in sè medesima. Perocchè la ragione delle cose è sempre un'idea (3); onde le cose reali diventano oggetto del sapere solo allora, che in relazione all'idea, per l'idea e nella idea si apprendono o si considerano. La realità nuda è solo percepita dal sentimento e non può essere dall'intelligenza, non è dunque per se oggetto al sapere.

Ora le definizioni per noi stabilite della Filosofia e della Metafisica potrebbero ad alcuni parere contraddizioni. E, se la Filosofia, si dirà, è la scienza delle ragioni ultime, e se le ragioni sono sempre esseri ideali, come si può dire che una parte della Filosofia, cioè quella che si chiama Metafisica, abbracci i reali?

Rispondiamo, che la Metafisica non abbraccia mica i reali (che sono termini del sentimento), ma la dottrina filosofica de'reali (9, 11).

La Filosofia è la scienza delle ragioni ultime: ora appunto sotto questo aspetto le bisogna trattare dei reali. Conciossiachè è necessario parlare de'reali nella dottrina delle ultime ragioni.

Primieramente, perchè ragione è parola che ha un significato re-

(1) Vedi le prefazioni al primo e al secondo volume degli Opuscoli Filosofici (Milano 1827-8) ed al N. Saggio.
(2) N. Saggio, Sez. V, p. 1, c. 1, a. III, VI. — Sistema Filosofico 1-8.
(3) Principii della scienza morale, c. 1 a. I, not.

lativo a ciò di cui si cerca la ragione, e ciò di cui si cerca la ragione sono appunto i reali. Qui si vede che i reali, come tali, non costituiscono il proprio oggetto della Filosofia, ma solamente l'occasione, e la condizione: la Filosofia tratta di essi, perchè tratta delle loro possibilità e delle ultime loro ragioni sufficienti.

In secondo luogo, perchè la ragione prima esige un reale coessenziale ad essa, come fu già da noi dimostrato (1), e però ella non si può conoscere a pieno senza la dottrina di quella prima realità che la costituisce non come ragione, ma come ente completo ed assoluto, che contiene la ragione delle cose tutte nel suo seno. Ora di questa assoluta realità e sussistenza la Filosofia dee trattare come del suo proprio oggetto, come del compimento di questo oggetto.

Dopo di che, noi possiamo sopporre alla critica tre delle principali definizioni date fin qui della Filosofia.

Alcuni non sanno uscire dalle realità, e a questa sono legati necessariamente i materialisti, pe' quali non vi ha veramente Filosofia, se non negativa, o più veramente distruzione della Filosofia. E qui riesce la definizione di Hobbes che fa consistere la Filosofia nella cognizione degli effetti e de' fenomeni per mezzo delle cause e della generazione; e nella cognizione delle cause e della generazione per mezzo degli effetti e de' fenomeni. Or posciachè da' soli fenomeni e da' soli effetti, senza l'argomento che parte dall'oggetto ideale, non si possono conoscere che le cause prossime o più veramente le leggi, secondo cui le cose sensibili si mutano; quindi la Filosofia con questa definizione è distrutta e rimane solo la Fisica, e le scienze naturali, che usurpano il nome di Filosofia.

La seconda definizione erronea è quella de' soggettivisti, i quali riducendo ogni oggetto ideale ad essere una modificazione dello spirito umano, senza più, definiscono la Filosofia « la scienza del pensiero umano ». Tale è la definizione di Galuppi. Ma il pensiero umano non è che l'istrumento col quale la Filosofia trova e contempla i suoi oggetti; nè questi, fra i quali Dio è il massimo, si possono menomamente ridurre al pensiero; ed egli sarebbe manifestissimo assurdo il dire, che la scienza di Dio, che appartiene certamente alla Filosofia, d'altro non tratta che del pensiero umano.

(1) N. Saggio, Sez. VII, c. VII.

La terza definizione erronea che pecca nell' eccesso contrario alle due prime è quella de'Platonici, i quali fanno le sole idee esser l'oggetto della Filosofia, e ripongono l'officio del filosofo unicamente in contemplare l'idea dell'ente, τῇ τοῦ ὄντος ἰδέᾳ (1). Quando anzi l'idea dell'ente dee scorgere la mente umana a trovare l'ente realissimo ed assoluto, in questo terminando ogni sua speculazione non per via d'idea, ma per via di affermazione e d'intuizione.

Alla quale definizione platonica si riduce la definizione wolfiana; perocchè Wolfio dice: la Filosofia essere « la scienza de' possibili; » e quindi per ottenere che Iddio diventi anch'esso oggetto della Filosofia, si riduce a sostenère che la Filosofia tratta della possibilità intrinseca di Dio quando certamente ella tratta dell'essere divino, e non della sua mera possibilità. Senza di che, le possibilità non costituiscono mica le ragioni delle cose per intero, ma sono un elemento di esse ragioni: giacchè le cose contingenti, poniamo, non esistono solamente perchè possibili, ma sì perchè, essendo possibili, una prima causa reale le ha create.

Torniamo ora alla *Metafisica*. Fissato il valore che noi intendiamo dare a questa parola, vediamo in quali scienze speciali essa si divide.

Le scienze filosofiche si possono ordinare in varie guise secondo gli aspetti, ne'quali esse si considerano, e da'quali si prende la norma di loro distribuzione, e noi stessi abbiamo recati esempi di diverse maniere in cui la Filosofia può comodamente partirsi.

Una delle partizioni da noi presentate si fu quella, che distinguo tre gruppi di scienze filosofiche, che chiamammo scienze d'intuizione, scienze di percezione, e scienze di ragionamento.

Non è già che in alcuna scienza filosofica manchi il ragionamento; ma quella denominazione è tratta dall'atto dello spirito, col quale la scienza riceve il suo oggetto.

Conciossiachè ad alcune scienze filosofiche viene somministrato l'oggetto dalla sola intuizione, ad altre viene somministrato dalla percezione intellettiva, ad altre finalmente dal ragionamento.

Ora le prime, quelle che non abbisognano d'altro atto dello spirito per avere il loro oggetto che dell'*intuizione* sono le Ideologiche.

(1) Plato, Soph. p. 254 (Bipont.).

Rimane adunque che la Metafisica appartenga alle scienze di percezione e di ragionamento. Ma le abbraccia ella tutte?

No; perocchè se la Metafisica è la dottrina filosofica dell'ente reale; ella non può abbracciare che il ramo delle scienze *Ontologiche* che trattano dell'ente reale quale egli è, non quello delle scienze Deontologiche (δέον, il conveniente, il necessario) che trattano dell'ente reale, quale dee essere. Quindi non senza buona ragione da alcuni si piglia la parola Metafisica siccome sinonimo di Ontologia (1).

Tuttavia la relazione della Metafisica colle scienze Deontologiche è oltremodo intima: giacchè la dottrina che dimostra quale sia l'ente, è il fondamento di quella che indaga quale deve esser l'ente acciocchè sia perfetto. L'apice poi della Deontologia è l'Etica, o Diccosina, od Osiologia o con altro nome si chiami, perochè l'ente reale non è completo se non tiene nel proprio seno la forma morale, che è completrice e perfezionatrice dell'ente (2), e però la scienza che dimostra quale dee essere l'ente morale, l'Etica, è l'ultima parola della Deontologia, e però ell'è fra esse tutte sommamente filosofica.

Dal che noi possiamo raccogliere più distintamente quale sia quel gruppo di scienze che colla parola Metafisica denotiamo, e contro a quali altri gruppi ella si parta. Perocchè da quanto osservammo la Filosofia intera si può anche distribuire in tre gruppi così, scienze Ideologiche, scienze Metafisiche, scienze Deontologiche.

Nella quale distribuzione le Ideologiche sono quelle che hanno dall'intuizione sola il loro oggetto, le Metafisiche abbracciano le scienze di percezione e il primo ramo di quelle di ragionamento cioè le Ontologiche; finalmente il gruppo delle scienze Deontologiche comprende l'altro ramo delle scienze di ragionamento.

E qui apparisce chiaramente qual posto occupi la Metafisica nell'ampia regione della Filosofia; ed altresì in quali sue membra ella decorosamente si distingua. Perocchè noi abbiamo detto, che le scienze di percezione sono la Psicologia e la Cosmologia, e che il primo ramo delle scienze di ragionamento abbraccia l'Ontologia in senso stretto, e la Teologia naturale. Queste adunque sono quelle quattro, che costituiscono il gruppo delle scienze Metafisiche.

(1) Baldinotti, Methaphisica Generalis Pref.
(2) Teodicea, 381, 391.

La quale divisione quantunque sembri naturale ed elegante, tuttavia noi abbiamo creduto più confacente all'intento nostro di allontanarcene alquanto, riducendo le tre ultime in una sola scienza che abbiamo intitolata Teosofia. Credemmo con ciò di aiutar meglio l'intelligenza degli studiosi, di rendere più complesso e magnifico l'argomento, risparmiando alle loro menti o agevolando la fatica delle astrazioni, alla quale vedemmo coll'esperienza venir meno molti intelletti. Nè questa grande sintesi è per avventura arbitraria, ma ci è somministrata dalla natura della cosa.

Perocchè se si considera la Cosmologia che è la dottrina del mondo, ella può essere trattata in due modi cioè fisicamente, e metafisicamente, i quali due modi si confusero fin qui da quelli che la esposero. E veramente la descrizione del mondo fenomenale e delle sue leggi costanti appartiene al gruppo delle scienze fisiche e non a quello delle filosofiche.

Acciocchè a queste appartenga la dottrina del mondo, conviene considerarlo nelle sue ragioni ultime, le quali si possono o cercare in lui stesso, o nella sua causa che è Iddio creatore. Considerato il mondo in se stesso, noi il vediamo composto di materia, di anime sensitive, e d'intelligenze.

Ma la materia altro non è che il termine dell'anima sensitiva, dalla quale non si può dividere realmente senza annullarla.

Acciocchè dunque si possa pur concepire la materia per quello che essa è, conviene considerarla congiunta all'anima che la sente, e questo già si fa nella Psicologia. Poichè come la materia ha bisogno d'un principio senziente a cui sia termine, senza di che ne perisce il concetto; così l'anima senziente ha bisogno della materia di cui sia il principio, senza di che ne perisce pure il concetto. Onde l'anima sensitiva non è un ente, se non a condizione che l'atto suo termini nella estensione materiale ovvero corporea; e però la Psicologia così la considera. Che se si volesse distaccare al tutto la materia dal sentimento a cui si riferisce, che mai ce ne rimarrebbe se non una pura astrazione, un ente incipiente che non sussiste, e come acconciamente la chiamarono già gli antichi un non-ente? Ed è questo che apparirà manifesto nella trattazione della Psicologia. La dottrina del mondo adunque in quanto investiga l'ultima ragione della esistenza di lui in

lui stesso, la ragione cioè che la costituisce un ente concepibile, procede indivisibilmente unita colla scienza dell'anima. In quanto poi ella investiga l'ultima ragione del mondo nella sua causa dal mondo diversa, manifestamente appartiene alla scienza che tratta di Dio, unica causa del creato.

Lasciata adunque al fisico, al quale appartiene, quella parte di Cosmologia che descrive i fenomeni offeriti ai sensi dalla materia, e le loro leggi; rimane che l'altra parte che cerca le ragioni dell'universo e che sola è veramente filosofica, quindi sia ripetuta a sè dalla Psicologia, quinci sia a sè rivendicata dalla Teologia Naturale.

Ma che avverrà poi della Ontologia propriamente detta? Ella tratta dell'ente nel suo complesso e nel suo compimento. Ma intorno all'ente, pigliato in questa universalità, la mente umana può speculare in due guise cioè per via di astrazione, e per via di ragionamento ideale-negativo.

Il ragionamento ideale-negativo la conduce all'essere supremo, all'assoluto, realissimo, e completissimo essere. Il ragionamento astratto all'opposto le fa trovare una teoria astratta dell'essere, applicabile ad ogni ente sia contingente, sia necessario; perocchè quest'opera dell'astrazione mira a conseguire questo intento, di sapere le condizioni, le qualità, le doti comuni ad ogni ente, senza le quali niuna cosa può ricevere il nome ed il concetto di ente, ed ogni cosa tanto meno quel nome e quel concetto riceve, quanto più ha di esse difetto. Ora questa dottrina così astratta non ha veramente per oggetto un ente reale, e però non può costituire alcuna scienza metafisica, secondo la data definizione. D'altra parte qual è il valore di una tale dottrina? quale l'utile scopo? Non altro che quello di far la via all'intendimento, ond'egli possa salire a conoscere quale finalmente sia l'ente assoluto, cioè quello in cui tutte le condizioni dell'ente pienamente e compiutamente si avverano, distinguendo da esso gli enti relativi che di quelle condizioni partecipano, e sol d'alcune; non ne hanno in proprio nessuna. In una parola l'Ontologia così considerata altro non è che una grande prefazione al trattato di Dio. Perciò a questo noi intendiamo congiungerla, dal qual solo riceve la sua pienezza, e pel qual solo giugne al suo scopo.

Rimangono in tale guisa due enti reali e, secondo la loro condi-

zione, da noi conosciuti, ad oggetti della Metafisica e questi sono lo spirito finito e lo spirito infinito, i quali danno materia a due scienze filosofiche che furono denominate Pneumatologia, e Teologia Naturale.

Esporremo noi dunque la Pneumatologia in tutta la sua estensione? Questa parola esprimendo la scienza degli spiriti in generale, estende la trattazione a tutte le maniere di spiriti creati, e però abbraccia l'anima umana non meno che le intelligenze separate. Ma noi ci limitiamo a trattare dell'anima, ad esporre la Psicologia, e ciò per le seguenti ragioni.

Niuno spirito cade sotto la nostra naturale esperienza se non l'umano. Il filosofo dunque non può trattare degli Angeli se non per via di mero ragionamento sfornito della percezione.

Con un tale ragionamento egli può proporre a se stesso tre questioni, se vi hanno intelligenze separate, onde procedono, qual è la loro natura: l'esistenza dunque, la causa, l'essenza conoscibile sono le tre parti dell'Angelogia. Ma l'esistenza non può provarsi che argomentando dalla loro convenienza cogli attributi del Creatore, cioè della loro causa.

L'essenza conoscibile non può indursi che per analogia di quanto si conosce dell'anima che solo cade nell'esperienza; e però non si può parlare della natura delle intelligenze separate se non dopo aver conosciuto quanto l'esperienza ci somministra dello spirito umano, cioè dopo aver esposta la Psicologia. Riputiamo dunque che la dottrina degli Angeli non possa costituire da se sola una compiuta scienza filosofica, e però noi la esporremo insieme colla dottrina del mondo di cui gli Angeli sono una parte, favellando dell'Essere supremo.

In tal maniera questa dottrina dell'Essere supremo presenta tre trattazioni o parti ben distinte ma intimamente connesse, la prima è una cotale amplissima introduzione, e ragiona dell'essere in universale, a quel modo che il concepisce la umana mente per via d'astrazione, la quale risponde a quella scienza, che si suole chiamare Ontologia; la seconda tratta dell'essere assoluto per via di ragionamento ideale-negativo e risponde alla Teologia Naturale; la terza è una cotale appendice, che disputa delle produzioni dell'Essere assoluto, e risponde alla Cosmologia.

XXVIII.

DELLA LIBERTÀ DEL FILOSOFARE.

Dal Rosmini. — *Introduzione alla Filosofia.*

Il vero ed il falso è una qualità de'giudizi e degli assensi dell'uomo. Se l'uomo assente a ciò che è, il suo assenso è verace; se assente a ciò che non è, il suo assenso è mendace. Si suol parlare d'idee e di cognizioni vere e false: questa è una di quelle tante improprietà o imperfezioni di dire, che producono questioni inutili (questioni che rimangono escluse solo che si riformi il linguaggio), ovvero che implicano e rendono difficili a risolversi quelle, che sarebbero di loro natura pianissime. E per fermo, se si riserbasse il nome di cognizione a significare quelle che l'uomo acquista o s'appropria per un assenso verace, e le altre si chiamassero noncognizioni, quanti equivoci scomparirebbero incontanente dall'umano discorso? Primieramente si giudicherebbe un uomo saperne tanto, quanto egli possiede di pura verità; e non si metterebbero più in conto di dottrina gli errori, che frequentemente ingombrano le menti di quelli, che passan per dotti, a quella maniera, come chi vuol rilevare l'asse d'una famiglia non somma insieme i crediti e i debiti, siccome fossero quantità d'una stessa natura, ma sottrae questi da quelli, e così ne ricava il netto della sostanza. Ma poichè colui che aderisce a molti errori, crede di saper molto; perciò volgarmente si appella sapere anche quello, che non è altro se non una falsa persuasione che l'errante ha di sapere. Ora con questa sola avvertenza quanti ci avrebbero, che perduto il nome di dotti e di scienziati che malamente portano, benchè abbiano faticato molto sui libri, rimarrebbero in opinione d'ignoranti! E quanto si scemerebbe allora il numero di quelle ingannevoli autorità, che impongono agli uomini, e invece di lasciarli accostare al vero, li trattengono spesso vacillanti fra il vero ed il falso?

E per la stessa ragione convien dire che tutti quelli che dubitano, non sanno ancora; chè i dubbi non sono cognizioni. Laonde se noi

poniamo da una parte gli uomini, che dubitano di molte verità, e dall'altra quelli che a queste verità concedono un pieno assenso: questi secondi hanno indubitatamente maggior copia di cognizioni di que' primi, e così si deve conchiudere, senza tener conto del maggiore studio che possono avere posto i primi per riuscire al dubbio, di quello che abbiano posto i secondi, riusciti alla verità. Perocchè lo studio è il mezzo e non il fine, e anch'egli è vano, se non ci produce altro, che il dubbio del vero; ma soltanto quello studio ha un gran valore, che o ci arricchisce del vero, o ci spoglia del falso, o anche ci fa dubitar di questo, se già ne siamo imbevuti; benchè col farcene dubitare tanto solo ci arricchisca, quanto s'arricchisce colui, che non avendo altro che debiti, acquista quello che gli basta a pagarne una parte.

L'assenso dunque che diamo al vero è ciò che ci mette in possesso del vero, fuori del quale non si trova la scienza, ma soltanto *l'ignoranza* o il *dubbio* che è un'ignoranza maggiore, o finalmente *l'errore* che è l'ignoranza massima. L'assenso suppone la notizia di ciò a cui si assente, e che coll'assenso si accetta per vero; e però se la cosa è vera, in ogni assenso, qualunque sia il modo nel quale si dà, c'è sempre cognizione, c'è sapere, e acquisto di verità.

Ma l'assenso poi si può dare per più cagioni, le quali si riducono a queste due: o per la sola efficacia che la volontà esercita sulla facoltà dell'assenso, o per una necessità razionale veduta dall'intendimento, che muove al suo atto la facoltà dell'assenso. Nel primo caso l'assenso è arbitrario, cioè voluto non già senza un *fine*, ma senza una *ragione;* nel secondo caso l'assenso s'appoggia ad un motivo di ragione, e viene da una facoltà illuminata e qualche volta anche necessitata dall'evidenza, che in certe circostanze dell'animo, determina lo spontaneo moto dell'assenso medesimo. Ora quantunque l'assenso arbitrario non muova da ragioni che dimostrino la verità della cosa, e però sia un atto che non può dirsi strettamente ragionevole, tuttavia anche questa maniera d'assenso può essere dato ad una cosa che è e quindi esser verace, o ad una cosa che non è e quindi esser mendace. E se egli è verace, anche con quest'assenso l'uomo partecipa delle verità e vi aderisce, ma nello stesso tempo che sa che quella cosa è vera perchè vi presta fede, egli non conosce il perchè

sia vera, e questa è la parte di verità che egli ignora e che gli rimane a cercare.

Ora questo assenso cieco, che dimostra che l'uomo ha la potestà di assentire e di non assentire, è un fatto degnissimo della meditazione del filosofo, come quello che spiega innumerevoli altri fatti i quali frequentemente avvengono ed esercitano un'amplissima influenza sulla vita umana, voglio dire tutti i giudizi temerari, i pregiudizi, le prevenzioni, le credenze, le presunzioni, le persuasioni, che talora si manifestano fortissime negli animi, senza sapere onde vengano, senza poter trovare alcuna buona ragione in cui si siano fondate, senza che questa ci sia, o almeno senza che ci sia piena e dimostrativa.

Il maggior numero degli atti della vita, e stavo per dire pressochè tutti gli atti più necessari, senza i quali l'uomo non potrebbe vivere, vengono diretti da prevenzioni e da credenze, le quali talora sono del tutto in aria, supplendo al loro fondamento di ragione la forza che ha la volontà di determinare l'assenso, la volontà, dico, con tutto ciò che influisce su di lei, colle inclinazioni, cogl' istinti, colle passioni, co'bisogni: talor poi si fondano in ragioni meramente conghietturali, più o meno probabili, in apparenze, in indizi o reali o trovati dall'immaginazione ed assunti di nuovo arbitrariamente come segni e generali indicazioni del vero. Se l' uomo, prima d' operare, volesse sempre avere davanti alla mente la dimostrazione delle verità che suppone in operando e che lo determinano a quello o a quell'altro modo d'operazione, egli non s'indurrebbe mai ad agire, e parrebbe divenuto una statua, e cessato d' essere un uomo. La facoltà dunque della *persuasione* immediata, la qual dipende dalla volontà, gli è oltremodo necessaria e preziosa, e l'aiuta all' azione più dello stesso ragionamento dimostrativo.

Ma questa facoltà, se talora coglie nel vero, sovente batte nel falso: si può anzi dire che da essa provenga, universalmente parlando, la funesta potenza che ha l'uom d'errare, da essa altresì il vero ostacolo al libero filosofare.

Vediamo qual sia l' ufficio della Filosofia relativamente alle tante prevenzioni, che prendono posto così facilmente nella mente degli uomini.

La Filosofia chiama ad esame tutte queste prevenzioni, tutti gli

assensi più o meno gratuiti, e distingue quelli che sono prestati al vero da quelli che sono prestati al falso.

Riguardo ai primi, la Filosofia aggiunge quello che loro manca, cioè, fa conoscere la ragione che giustifica l'assenso, ricevuta la quale l'uomo non solo possiede la verità, di cui s' era già persuaso non ancora sapendo il perchè, ma ben anco possiede quell'altra verità che gliene rende il perchè, e così la sua cognizione coll'abbracciare queste due verità si completa, e la sua persuasione diventa razionale. Che se l'assenso era stato dato sopra ragioni di probabilità, la Filosofia o tenta di condurre la probabilità a dimostrazione, o, non giungendovi, s'adopera a dimostrare, che in quel caso non si può trovare il certo, e a misurare i gradi della probabilità che gli convengono.

Relativamente poi agli assensi che l' uomo ha dato agli errori o senza ragione o per ragioni false, cioè per altri errori precedenti da cui i primi si derivino or come logiche illazioni, or come illazioni credute logiche anch'esse per errore, è propria incumbenza della Filosofia il dimostrare l' erroneità di ciò a cui fu dato l' assenso, ed anche l'erroneità di ciò che fu preso per ragione dell'assenso, e finalmente, se in dedurre il primo errore da questo secondo, non s'inferì bene, anche l'erroneità di questa inferenza: laonde la Filosofia in quest'ultimo caso ha da dimostrare per ogni falso assenso almeno tre errori.

Ma gli errori, le prevenzioni erronee, sono di sovente ostinate; anzi convien dire che ogni persuasione, erronea o no, tiene nella sua propria natura una forza di resistenza ad essere annullata, ed è quella stessa forza di conservazione che ha ogni ente, ogni atto di qualunque ente. Laonde quando il filosofo col ragionamento prende a distruggere tali persuasioni (ed è obbligato a farlo per andare avanti), egli non può a meno di entrare in una lotta più o meno forte, più o meno pertinace, cogli uomini, che non vogliono al primo intimo abbandonare, quasi parendo loro ignavia, il proprio errore. La Filosofia non trova un simile ostacolo se le prevenzioni che ella incontra negli animi, quantunque gratuite, pure sieno vere, perchè allora ella non è obbligata di combatterle anzi con esse si associa, e in vece di rovesciarle, si mette dalla lor parte per fortificarle, illuminarle, difenderle, completarle, con sostituirvi il fondamento che loro manca e che è la loro propria ragione.

Dal che si deduce che non sono le prevenzioni e i pregiudizi per se stessi e nella loro universalità, quelli che ingombrino il passo alla Filosofia (come falsamente si dice), ma sono le sole prevenzioni, e *pregiudizî erronei*, e in una parola sempre e poi sempre l'errore invalso nelle menti. E ne consegue, che colui che avrà ammesse in sè prevenzioni e pregiudizi di tal natura, cioè erronei, sarà un uomo del tutto inetto *al libero filosofare*, e per rendersene atto, egli dovrà prima deporre quelle persuasioni, o certo, entrare in tale disposizione d'animo, che gravemente dubiti di esse, e si renda indifferente a deporle o no, secondochè la Filosofia, lasciata discorrere così libera come se quelle non esistessero, pronunci la definitiva sentenza.

Ecco dunque la vera causa del lento e contrastato progresso della Filosofia: le prevenzioni e persuasioni erronee, ecco altresì la causa logica della perdita della sua vera libertà, e quella de' suoi traviamenti.

E che le prevenzioni e persuasioni erronee, diffuse specialmente nella moltitudine, sieno causa del lento progresso della Filosofia, si scorge a non dubitarsene ove si consideri, 1° che il sistema filosofico della verità non può arrecare in un popolo que' frutti saluberrimi che in sè contiene siccome in germe, se non a condizione, che riesca a prevalere universalmente nell'opinione. Ma più sono le prevenzioni erronee infisse negli animi, più ancora sono i nemici che egli dee combattere e vincere prima di stabilirvisi, e dove dominano molti errori, gli animi discordi sono più irritabili e superbi, nulla rendendo l'uomo tanto altero, tanto indocile, quanto la tirannia dell'errore, chiamato *sapere* dallo schiavo che la subisce. 2° Che non solo la Filosofia, supposto che sia già trovata e ordinata, ma colui stesso che meditando la cerca, incontra nelle prevenzioni erronee invalse nella società, in cui vive, un'immensa difficoltà a raggiungere il vero che si propone, sia perchè coll'educazione e colla consuetudine de'suoi contemporanei egli stesso n'ha in sè poco o assai ricevute, sia perchè le opinioni abbracciate dal comune si presentano con una grande autorità, crederebbesi, coll'autorità del genere umano, e l'uomo si perita e titubà a prendersela con questo cotal senso comune, e diffida di se stesso, nè si risolve a confessare con franchezza una verità che gli si rivela, dissentendo tutti, avendo tutti per giudici che lo condannano, e per

lo più non con una seria e motivata sentenza ma colla derisione.

E qui è veramente dove spicca la necessità di quel *coraggio* ed ardire *filosofico*, col quale tanto facilmente si confonde la presunzione e la temerità, perchè queste diversissime disposizioni si rassomigliano al primo aspetto, e spesso le ultime fanno come quegli impostori, che alla morte di qualche imperatore le cui fattezze imitano, si spacciano per lui stesso ancor vivente, e non come si credeva, già morto.

Questo è il buon coraggio che libera la Filosofia da inutili restrizioni ed ingiusti vincoli, ed egli nasce nella mente di chi prende a filosofare mosso dall'*amore della verità*. Quando quest'amore è puro e vivace: quando colui che si dedica alla filosofica investigazione, sente che c'è un tal bene nella verità (nella verità dico d'un ordine sublime e morale), che a niun altro è comparabile, e la stima di tal valore che per acquistarla è disposto a far getto di tutte l'altre cose, e pur gli pare d'averla in dono gratuito: quando le cose, che non sono verità o ad essa s'oppongono quelle reputa vane, anzi, meno della vanità e del nulla, una quantità negativa, perchè ingombrando la luce di quella ne impediscono il pieno e tranquillo possesso, la desiderata fruizione; quand'egli soggiace a quella potentissima debolezza, per la quale non può resistere per così dire alle immortali attrattive di lei e a lei cede senza difesa e senza pentimento; allora quest'uomo captivo di sì giusta imperatrice della mente, trovasi innalzato al di sopra di sè, delle sue proprie prevenzioni e delle altrui, pronto a sacrificar quelle senza dolore, e a combatter queste senza timore, se dopo un imparzialissimo sindacato le une e le altre appariscano erronee; e non può più mancare a costui quel coraggio e quel filosofico ardimento, che la prudenza e la modestia, quasi dandogli mano, accompagnano. E questo è quello che rivendica la Filosofia alla sua natural libertà, onde senza lasciarsi arrestar dagli intoppi, alla scoperta del vero con celerità s'incammina. . . . .

E qui non posso trapassare un pregiudizio, anzi un errore gravissimo, che si trova ripetuto da molti scrittori de' nostri tempi, rispondendo brevemente a coloro che ce lo opporranno sicuramente come un'obbiezione. Il quale errore si è quello di credere, che il libero filosofare sia interdetto o impedito a coloro che professano la cattolica religione. Opinione assai strana in se stessa, e più strana ancora, in

quantochè non si considera, che questo impedimento che s'attribuisce ai cattolici, si dovrebbe, per la stessa ragione, riconoscere in qualunque altro uomo, il quale s'avesse pure una qualche fede religiosa. Di che proverrebbe la singolare conclusione, che il solo ateo si trovasse in istato di liberamente filosofare!

Ma da qual principio s'inferisce una tale persuasione? Si pretende forse che l'essere in possesso di alcune verità sia un impedimento alla filosofia? In questo caso converrebbe portare la conseguenza ancora più in là, e sostenere che quegli solo può mettersi sicuro e lesto nell'arringo filosofico, il quale non conosce nè manco una sola verità. Ora quell' uomo di tutto ignaro, non rallegrato da alcun raggio del vero, non si trova, grazie a Dio, sopra la terra, e se ci si trovasse, egli non sarebbe uomo: chè l'uomo riceve da natura il primo lume, quasi concreato con lui, e questo lume è la forma prima che lo rende intelligente, e cresce questa forma con esso lui nell' infanzia, nella puerizia, nell'adolescenza, e continuando a crescere in isviluppo anche quando non crescono più le sue membra, non l'abbandona nè nella virilità, nè nella vecchiaia, nè nella morte. E d'altra parte che cosa vogliamo noi che sia la Filosofia? Tutti quelli che ne intendono alquanto, vi diranno che ella è il prodotto del movimento riflesso del pensiero. Ma come crediamo che possa darsi il *movimento riflesso*, se il pensiero non trova alcuna materia nel deposito della mente, su cui ripiegarsi? La cognizione riflessa in generale, e molto più la filosofica che è di una riflessione molto elevata, suppone prima di sè la *cognizione diretta*, e la *cognizione popolare*, e *sociale*; e in ciascuno di questi generi di cognizione può trovarsi la verità, anzi deve almeno trovarsene una parte, chè altramente non sarebbe cognizione. Noi, definendo la Filosofia, l'abbiamo sollevata su tutte l'altre scienze con dire, che ella è quella che investiga le *ultime ragioni* di tutto il sapere umano. Ora come potrebbe farsi quest'ultima di tutte le ricerche, se non ci fosse dato precedentemente il sapere, che nelle varie scienze e discipline si comparte? E non è appunto per questo, che nella vita del genere umano i Filosofi e la Filosofia, propriamente detta, comparvero assai tardi, dovendosene prima raccogliere i materiali; e che lo spirito umano, salendo, dopo molte prove e ricco di molte notizie, a quella sublime riflessione, dall'alto della quale egli

scorge in che si fondino le già prima conosciute e raccolte verità, giudica di se stesso, del suo proprio cammino, delle leggi che lo guidano ne'suoi passi, e si prescrive un metodo e si rende consapevole della necessità dialettica di quelle cognizioni, di cui fino allora non sapea indicare la ragione necessaria? Ella è dunque la più grande delle assurdità il sostenere, che le verità possedute precedentemente da colui che s'accinge a filosofare sieno un impedimento, un vincolo posto al suo libero pensiero, come chi dicesse che l'ali sono un impedimento, un legame all'uccello, che vola con esse.

La verità dunque non impaccia il pensiero giammai: ma quello che lega il pensiero e lo impedisce dal volare liberamente è l'errore, o creato da un fallace ragionamento, o ricevuto gratis nella mente siccome una prevenzione od un pregiudizio: questo è il vero, il solo nemico della libertà filosofica. Laonde è pur maraviglioso e doloroso ad un tempo il vedere, che allorquando un autore produce delle opinioni le più stravaganti e le più erronee, contrarie al senso comune, e mette il suo miglior vanto nel professare delle empietà, benchè non ne adduca prova efficace di sorta, costui trovi chi l'onori (e certo non possono essere che degli ignoranti) del titolo di libero pensatore; quando il suo pensiero è pure allora così vincolato e schiavo all'errore, che non può muovere un passo verso la verità, e di più è trascinato, repugnante invano la natura umana, nel contrario cammino, rivolto il dorso al sole della medesima verità. L'audacia dunque di coloro, che assaliscono le più venerabili e più consentite verità, non è il certo segno, come crede il volgo de'dotti, della libertà del filosofare, ed è anzi del suo contrario. Ma a quante e a quali significazioni diverse non è stata abusata questa parola di libertà! A quanti inganni non s'è prestata strumento, a quante discordie! Quanti odi non ha ella commesso, quanti parapigli non ha occasionati, quante lagrime e quanto sangue non hanno sparso uomini che la presero a vessillo per abbaruffarsi con altri uomini che volevano la libertà altrettanto e più di essi, la libertà dico, che la natura umana non può disvolere! Ma o non s'intendevano sul significato del vocabolo e si menavano busse da ciechi, o non volevano intendersi, come non vogliono tuttavia, e in nome della libertà facevano e fanno a chi può meglio opprimere e soverchiare. Chè tutte quelle parole che ricevono

diverse significazioni nelle dispute de'filosofi, e così prestansi acconcissimo agli artifici e alle cavillazioni de'sofisti di tutte le professioni, quelle stesso applicate alle cose della vita reale dividono gli uomini in partiti violenti, ciascuno de' quali rappresenta l' idea diversa che allo stesso vocabolo attribuisce, idee, che poi, quasi incarnate ne'loro fautori, avvolgono in orrenda mischia la società di cui niuno sa predir facilmente la fine. E certo poichè le immortali idee non cadono sotto il ferro, nè trafitte dal piombo, quelle dissensioni, e guerre civili non possono trovare la loro fine, so non là donde presero il principio, cioè nella regione dell'intelligenza, nella quale l'errore tolse dapprima la maschera del vero che si mise in sul volto, deposta la quale, è restituito il regno della pacifica verità, nel cui seno, come in loro proprio domicilio, tutte le idee ritornano (lasciati di fuori gli assensi erronei e gli appetiti che colà entro non sono ammessi), e divinamente ordinate ed unificate dimorano.

Libertà dunque è una di queste parole equivoche indeterminate, polisense, e il mondo che freme e schiuma per essa, come un mare combattuto da contrarii venti, n'è testimonio. E il senso più astratto che s'applica a quella parola è il più assurdo di tutti: perocchè alcuni ripongono il concetto dell'uomo libero in questo, che egli non abbia più alcun legame di soggezione, e però si propongono di liberar l'uomo non meno dal giogo della verità che da quello dell'errore, e di formar così il *libero pensatore;* non meno dal vincolo del dovere e della virtù, cho da quello del vizio, e di formar così il *libero cittadino!* I quali dimostrano, che non solo ignorano la natura umana, ma perdettero ancora totalmente il senso di sè medesimi. Cho cosa ci rimane dell'uomo, so gli togliamo ad un tempo il vero ed il falso, il vizio e la virtù? Nulla: quello che che ci rimane è il bruto, il quale non è suscettivo di libertà, che in ogni sua operazione è determinato e necessitato dagli istinti. Onde i Comunisti e i Socialisti, che intendono così appunto la libertà, prima di tutto negano affatto all'uomo il libero arbitrio! (1) E per tal modo l'astrazione immoderata trasporta cotesti speculatori fuori del subbietto della questione, cioè fuori

(1) Vedi il ragionamento che ha per titolo: *Il Comunismo ed il Socialismo*, Napoli 1849.

dell'uomo che essi distruggono. L'uomo, che non è sottomesso alla verità, necessariamente è sottomesso all'errore; l'uomo, che ha scosso da sè il peso della legge morale e della virtù, necessariamente sostiene il peso del vizio. La verità dice: « Chi non è meco, è contro di me » (1). Fra la verità e l'errore, come pure fra la rettitudine e la tortitudine morale, non v'ha mezzo: il punto che le divide è il nulla dell'intelligenza. Convien dunque che l'uomo scelga in questa alternativa: perocchè non istà in suo potere il cessar d'esser uomo.

Sia pure che la verità imponga anch'essa all'uomo una cotal soggezione, un cotal giogo. Già la verità in persona l'ha detto di sua bocca: « il mio giogo è soave, il mio peso è leggiero » (2): ha parlato d'un giogo, d'un peso che impone all'uomo. E uno degli Apostoli della Verità ha indicato mirabilmente l'indeclinabile alternativa delle due servitù, scrivendo così ai cristiani di Roma: « Non sapete voi, che a chiunque vi rendete servi per ubbidirgli, siete servi di colui, a cui ubbidite, o del peccato a morte, o dell'ubbidienza a giustizia? Ora ringraziato sia Iddio, che eravate servi del peccato, ma avete di cuore ubbidito a quella forma di dottrina, nella quale siete stati formati, e liberati dal peccato, siete divenuti servi della giustizia » (3). L'uomo dunque è sempre servo, se così si vuole: a tutte e due quelle opposte servitù non può sottrarsi: egli può solamente scegliere fra quella che il rende servo della verità e della giustizia, e l'altra che il rende servo dell'errore e dell'immoralità. — Quale eleggerà? — Ecco la sola questione possibile; e perchè egli la sciolga, o di nuovo la risciolga, Iddio l'ha fatto libero; ma questa elezione non può esser sospesa: col solo volerla lasciar sospesa, l'uomo ha già scelto, e scelto il male: il momento dunque dell'elezione si può replicare, ma è sempre un momento: non costituisce uno stato, non è una disposizione; è un punto, nel quale l'uomo entra liberamente in uno de' due stati suoi propri, o dall'uno passa all'altro, entra o passa nel regno della verità, o in quello dell'errore.

Ma qui io prevedo, che coloro, i quali hanno eletta la verità per loro signora, si lagneranno di me, che chiamo servitù anche la loro

(1) Matth. XII, 30.
(2) Matth. XI, 30.
(3) Rom. VI.

felicissima condizione. Io mi scuserò a loro, come Paolo si è scusato a que' di Corinto d'una somigliante maniera di favellare; Paolo, dico, il quale non solo riconobbe *due servitù*, quella della giustizia e quella del peccato, ma ben anco *due libertà*, quella che rende l' uomo libero dal peccato, e quella che lo rende libero dalla giustizia. Perocchè dice: «Quando voi eravate servi del peccato, eravate liberi dalla giustizia» (1). Come dunque si giustifica di questa maniera di parlare? «Io parlo alla maniera degli uomini, dice, per l'infermità della vostra carne» (2). Veramente, se l'uomo non fosse limitato, debole, infermo, non gli verrebbe mai nella mente o sul labbro, che l' esser conformato alla verità ed alla conseguente giustizia fosse una condizione di servitù. Perocchè l'ordinario concetto di servitù acchiude in se stesso qualche cosa di ripugnante, d' involontario; giacchè si direbbe mai servo colui che potesse sempre fare, e che sempre facesse tutto ciò che egli vuole? che non trovasse alcun ostacolo al suo volere? non trovasse alcuno, che obbligasse la sua volontà a deviare dalla strada ch'egli s'elesse, riputandola di tutte la migliore ed a sè la più cara? Niuno certamente chiamerebbe cotesta una servitù, anzi una pienissima libertà. Questo sembra evidente: soffermiamoci dunque a considerare come e quanto, secondo questo stesso principio, possa convenire d' appellare servitù la soggezione dell'uomo alla verità ed alla giustizia.

La natura umana si può considerare da tre aspetti; in se stessa, astraendo dagli atti posti da essa e dagli abiti acquistati; in quello stato nel quale s'è piegata all' errore ed al male; e in quello, nel quale ella s'è volta alla verità ed al bene.

Se consideriamo la nuda natura umana in se medesima, noi la troviamo limitata. Ma fu divino consiglio di chi la compose, ch'ella potesse, quasi per un cotale spiraglio, lasciatole aperto, dell' intelligenza, attignere ed appropriarsi coll'efficacia della sua volontà l'illimitato e l'infinito. Così l'uomo limitato, come *soggetto* ha proposto dinanzi a sè un *oggetto* illimitato e illimitabile, l' essere in forma d'idea, che è la verità, verso a cui egli può stendersi senza fine, e,

(1) Rom. VI, 20.
(2) Idem, 19.

forza di reggere e di mantenere nel debito ordine le diverse sue attività, acciocchè tutte cospirino a produrgli quel bene complessivo che è il suo proprio, il bene di tutto l'uomo. E poichè l'uomo considerato nella sua integrità ed unità, naturalmente non può voler altro che il bene di se stesso, non quello d'una sua parte a scapito del suo tutto: perciò l'attenersi alla norma della verità, che gliene insegna la via e gliene dà il potere, è così conforme e consentaneo all'umana natura, che dalla congiunzione di questa colla verità nasce appunto la maggiore delle umane potenze, cioè l'intelletto, e il più eccellente, il più proprio degli umani istinti, quello del bene. E non si potrebbe nè pure intendere in che modo l'uomo che alla verità deve tanta parte di sua esistenza e quell'essenzialissimo istinto che solo, rigorosamente parlando, merita il nome di *umano*, potesse poi abbandonarne la luce e prendere nelle sue operazioni una direzione contraria, se non lo si sapesse dotato d'una libera volontà, potenza unica nel suo genere, e diversissima da tutte l'altre; chè l'altre tendono solo al bene di se stesse ed altro non possono; per la libera volontà l'uomo può scegliere ugualmente il bene ed il male, può operare così alla propria perfezione come al proprio deterioramento, può rivolgere le sue forze a conservarsi, od anche (quantunque nol possa pienamente conseguire) a distruggersi. Qualora dunque l'uomo coll'abuso di questa singolar potenza (nell'investigazion della cui natura i filosofi si sono di frequente smarriti come in un laberinto) abbia collocato se stesso di contro alla verità per combatterla, diventa necessario che egli consideri quella luce amica, come inimica, e non ravvisi più in lei se non una severissima legislatrice, una regnante crudele, di cui sente pesantissima e molestissima la servitù, e che non gli paia più d'esser libero se non allora, che se la sia tolta d'addosso. Ma il combattere contro la verità è in suo potere, il ritorsene d'addosso la servitù (quella servitù che s'è creata egli stesso) non è in suo potere. Poichè certo il potere dell'umano arbitrio non si stende fin quà: egli può determinare le operazioni dell'uomo e dar loro un avviamento ritroso alla verità, ma non può nulla sulla stessa natura umana, che è guardata dal Creatore; e in questa natura appunto, che sta nella mano dell'Onnipotente, è collocata, come in una rocca munitissima e indistruttibile, anzi inaccessibile a'suoi nemici, la verità;

e quivi ella regna, o beneficando, anzi assumendo al proprio talamo i suoi fedeli, o castigando i ribelli. V'ha dunque una servitù della verità, ma sol per quelli che ricusano di partecipare delle sue nozze e del suo regno a cui son tutti invitati. Ma chi può regnare colla verità, il che è più ancora d'esser libero, e in quella vece elegge da se stesso d'esserle servo, anzi di que'servi che furono detti servi di pena, può egli lagnarsi d'una tale servitù volontaria, può dire che la verità e la conseguente giustizia tolgano all'uomo la libertà?

Riassumendo dunque, noi vediamo, che, se si considera l'uomo in se stesso, la verità, che lo illumina e gli dà intelletto, impone una cotale servitù alle singole sue potenze, non all'uomo medesimo, a cui anzi mette in mano la libera signoria di queste, onde se ne giovi come gli piace alla propria grandezza. Che se poi si considera quell'uomo, il quale, ricusata questa signoria offertagli in dono dalla verità, preferisce di discendere e d'assudditarsi egli stesso al capriccioso istinto di qualche sua singolare potenza, alla quale, invece di comandare, ubbidisce, allora la giusta servitù della potenza ricade sullo stesso soggetto, cioè sull'uomo, che, servendole, si è reso volontario servo di questa serva. Ma cotesta maniera di bassissima servitù non viene dalla verità, ma dalla rea volontà dell'uomo medesimo, che l'antepose alla libertà. Non è un servire l'operare secondo la propria natura, chè questa forma d'operazione è anzi spontanea e dilettosissima; ma qui sta il concetto della servitù, che altri sia costretto ad operare l'opposto di quello a cui la sua natura propende. E l'unione intima dell'uomo colla verità è naturale, onde l'operare secondo questa unione è consentaneo alla libertà umana. Ma poichè la *libera volontà* può opporsi all'*umana natura*, quindi da essa procede la volontaria servitù dell'uomo; e stando la cosa così per colui che ritorce la terribile potenza della propria libertà contro se stesso, egualmente può dirsi, che quella servitù provenga dalla signoria della natura umana, e che provenga dalla signoria della verità; perocchè queste due sono una sola e medesima signoria. E come l'uomo, che si sforza di scuoter da sè la signoria della propria natura, tenta (benchè impotentemente) la propria distruzione, così l'uomo, che si dibatte per iscuoter da sè la signoria della verità, tenta la distruzione medesima. Onde chi non vuole esser servo della natura umana e della verità,

diventi libero e signore, che ben lo può; non opponendosi a quelle, da quelle non dividendosi; ma rimanendo con quelle indiviso, regni liberamente e felicissimamente.

E questo è il terzo aspetto nel quale noi ci proponevamo di considerar l'uomo: questa è quella condizione, che l'uomo trova quando alla verità ed al bene s'è interamente concorso. Nella quale alla verità non consegue alcuna maniera di servitù, non c'è nulla che costringa l'uomo, che lo leghi. Poichè non è legato colui, che, come dicevamo, fa sempre quello che vuole, il che avviene a chi non vuole altro che la verità e ciò che consegue alla verità; onde la verità ed il bene non è per cotest'uomo alcun giogo o peso, chè non può esser tale l'oggetto stesso de'suoi affetti, de'suoi desideri, de'suoi voleri. Con quest'oggetto egli sente se stesso di sè più grande, da esso deriva e prende una potenza che gli si aumenta in mano di giorno in giorno, in esso trova un'immortale dilettazione, dove acquieta l'ardore dell'anima. La libera volontà di costui è in perfettissimo accordo colla propria natura, o piuttosto ella è la stessa natura nobilitata. Perocchè come la natura dell'uomo, dico la sua natura propria e specifica, consiste in una congiunzione e in un'immanente visione della verità, così la volontà rettissima non fa altro con tutte le sue operazioni che stringere, e perfezionare via più, e quasi consumare questo connubio, nel quale l'uomo più o meno perfetto sussiste. Laonde l'istinto della natura intera dell'uomo e la libera volontà, non avendo più scissura nè opposizione nè lotta di sorte alcuna, si unificano: e l'uomo è uno e perfetto. Il che veniva a significare molto altamente S. Paolo, quando diceva, che « la legge non è imposta al giusto, ma agli ingiusti » (1). Perocchè la legge non è qualche cosa d'opposto alla volontà del giusto; che anzi ella dice quello, che questa volontà vuole, onde in altro luogo l'Apostolo afferma ancora, che l'uomo che vuole il bene, è già egli stesso legge a se medesimo (2). Le singolari potenze possono sì nella loro cecità insorgere disgregate e mettere cotanta pace a cimento, tentando d'ingannare e di sedurre la volontà: ma, se questa s'attiene

(1) 1. Tim. 1, 9.

(2) *Cum enim gentes, quae legem non habent, NATURALITER ea quae legis sunt faciunt, ejusmodi legem non habentes, ipsi sibi sunt lex, qui ostendunt OPUS LEGIS scriptum in cordibus suis.* Rom. II, 14, 15.

alla verità tanto fortemente che basti, ella le domina, e non riceve offesa da'loro assalti. Se poi la volontà cede per sua fiacchezza, non è questa colpa della verità, onde ogni valore ed ogni forza le deriva. Ma a questa stessa fiacchezza di volontà venne il Creatore in soccorso, e questo comunicando all'uomo di nuovo la verità, ma in misura più copiosa, in un modo più intimo, in una nuova forma più sublime, che non sia quella, in cui egli la consegnò prima universalmente alla natura umana; e così la libertà dell'uomo contro alla cieca violenza de'suoi particolari e parziali istinti fu guardata ed assicurata da Dio medesimo. Il quale diede una tanta promessa agli amatori della verità; quando disse: « Se voi vi terrete nel mio sermone, sarete miei veri discepoli, e conoscerete la verità, e la verità vi farà liberi » (1). La verità dunque lungi d'imporre per se stessa una servitù agli uomini, è l'unica causa della loro libertà, della qual libertà essi non rimangono privi se non allora che essi la ricusano, col ricusarne la causa. E nella verità tende tutta la Filosofia. Poichè, che altro vuole questo studio e quest'amore inquieto di sapienza, se non discoprire la verità, e discoperta contemplarla, e contemplata penetrarla più innanzi, quasi visitandola negli ultimi suoi recessi, dove ella più disvelata si manifesta, per ivi refrigerare la sete ardentissima, che n'ha l'umana natura, all'acque d'una più pura e più alta sorgente? Laonde s'egli fosse così, che la verità traesse seco una servitù del pensiero, che altro sarebbe lo stesso filosofare, se non un andare in cerca di servitù e di servitù sempre maggiore? E come si potrebbe allora esigere in coloro, che alle filosofiche investigazioni si danno, un libero pensare? Quanta e quale dunque è la contraddizione di coloro, che, facendo pur encomio della libertà del pensare, temono poi della verità e della vera religione, che per avventura non la facciano loro perdere, e considerano meno liberi quelli, che più di verità posseedono, e che son quindi più prossimi ad ottenere il fine della Filosofia? E quanto questa contraddizion così strana non si aumenta e moltiplica, allorchè s'ascoltano costoro lodare altamente, siccome liberi pensatori, quelli che si presentano al pubblico autori de'più sformati e stravaganti sistemi, accozzamento di deliri e di assurdi, pigliando

(1) Joan VIII, 31, 32.

essi per sicuro segno della libertà del pensiero la novità e il coraggio d'allontanarsi, delirando, dai veri i più consentiti dal genere umano, e di sottrarsi a questa luce quasi ad una volgare ed ignobile servitù, nella quale vivano abbietti gli uomini comunali! Così questi appunto, che sono gli schiavi dell'errore, si predicano i pensatori liberi, e le menti, che la verità ha fatte libere dall'errore colla sua luce e colla sua potenza ha rese signore delle passioni che diffondon le tenebre, si dicono schiave! Qui l'ingiustizia mentisce troppo apertamente a se medesima.

Ma taluno dirà: « Voi asserite, che l' avere ricevuto nella mente delle verità, ancorchè ciò sia per modo di prevenzione, di pregiudizio, o di fede, non è una disposizione contraria ed anzi è favorevole al libero filosofare, perchè la verità non impone mai servitù, che anzi è quella che forma nell'uomo la stessa libertà, e fin qui niuna opposizione da parte nostra. Ma voi avete aggiunto, che nè anco le credenze cattoliche scemino la libertà al pensiero filosofico, con che avete supposto che tali credenze sieno altrettante verità. Ora tutti quelli, che non ammettono questa supposizione, vi negheranno la conclusione ».

La quale obbiezione, a buon conto, mi concede, che tutto ciò che dicevo, deve essere assentito senza difficoltà da ogni uomo che professa la cattolica religione; e qui già un gran numero di suffragi viene a confermare il mio ragionamento. Poichè la cattolica Chiesa dilata le sue tende fino ai confini della terra, ed accoglie sotto di esse, tutte o gran parte, le civili nazioni. Per verità un'udienza così numerosa, così civile, ed unanime può soddisfare, anche sola, un uomo che ragiona.

Agli altri, cioè a quelli che non ebbero il dono della fede, o dubitano ancora della verità delle cattoliche credenze, io, unito con tutti i filosofi cattolici, volgerò la segnente comparazione: « Fatevi in una scuola dove si spieghi Euclide: voi ci giungete nell'atto, che il maestro dimostra agli scolari la proposizione dell'ipotenusa. Non essendo voi stato presente all' esposizione di tutta la serie delle proposizioni che la precedono, non potete raggiungere quella dimostrazione, che suppone conosciute ed ammesse per vere le altre proposizioni sulle quali ella si fonda. Ora voi vi fate a dire così al maestro: Io non posso assentire alla dimostrazione che voi avete data di questa pro-

posizione, perchè voi ne supponete vere tant'altre, di cui non me n'avete dato alcuna prova. Voi dunque ve ne andate avanti siccome colui, che non adopera un pensiero libero, ma bensì legato da molte gratuite supposizioni ».

Chiaro è che quel matematico risponderebbe subito al suo nuovo uditore in questa guisa: « Badate che siete voi quello che non procede con un pensiero libero da false supposizioni, voi che a torto supponete che io ammetta gratuitamente per vere le proposizioni che ho adoperate in ordendo la dimostrazione da voi udita: a voi par questo, perchè, non essendo voi intervenuto alle lezioni precedenti, non avete intese le prove, che di ciascuna di esse io diedi a questi miei discepoli. Se dunque a voi piace d'imparare la geometria, io m'offerisco d'insegnarvela per ordine in lezioni private, e di condurvi di proposizione in proposizione fino a raggiungere questi miei discepoli coi quali potrete poscia continuare lo studio ».

A quest'uomo, che giudica di matematica per averne sentito a caso una sola lezione di mezzo al corso, e trova esser la mente del matematico schiava di pregiudizi, de' quali egli va liberissimo, è somigliante colui che si dà a credere che il filosofo cattolico ammetta gratuitamente le sue credenze, e queste sieno false, e però gli tolgano la libertà del filosofare la quale, come ci fu conceduto, non è impedita che dall'errore. All'incontro il filosofo cattolico, al pari dell'accennato matematico, reputa che non a sè manchi la libertà del pensiero, ma bensì a colui, che ignora la cattolica verità, e che, ignorandola, la tiene per vana: al quale solo insieme coll'ignoranza appartiene l'errore, che è l'opposto della verità e della libertà. E però egli fa appunto come quel matematico, riducendo la disputa ad una importantissima questione di metodo. Perocchè, come il matematico invitò quell'uomo, che volea incominciare lo studio della geometria dal mezzo invece che dal principio (ond'avveniva, che non gli paresse ben dimostrata la proposizione dell'ipotenusa, perchè ne ignorava le precedenti), lo invitò, dico, a riprendere la scienza dal suo principio; così il filosofo cristiano invita colui che nol crede libero pensatore perchè s'attiene alle credenze del cattolicismo, a discutere prima di tutto sulla verità di queste, e poscia ad accompagnarsi con esso lui nel cammino più inoltrato della Filosofia. Poichè questa appunto

è la prima di tutte le discordanze e la fonte dell' altre tra i filosofi cattolici e i non cattolici, che reciprocamente s'accusano di non esser liberi pensatori, cioè la discordanza nel metodo. Il filosofo non cattolico vuole creare tutta intera la Filosofia, senza mai cercare se il cattolicismo sia un errore o una verità: e poichè egli lo tiene per un errore, o n'ha almeno il dubbio, vuoi filosofare con questo pregiudizio in capo senza discuterlo. L'ateo, molto più, vuol filosofare astraendo da Dio, che suppone non esistere, supposizione che egli pure ricusa d'esaminare, e che appunto perciò è un pregiudizio che egli manda avanti a tutti i suoi ragionamenti filosofici, quasi a capitanarli. Il filosofo cattolico vuole, con chi non ha la vera religione o ne dubita, che prima si ragioni sulla religione stessa, e si stabilisca se il cattolicismo è vero o no; perchè trovatolo vero, è con ciò stesso dimostrato ch'egli non arreca alcun nocumento al libero filosofare, ed anzi rende più facile e più sicura la soluzione delle altre filosofiche questioni. E il filosofo cattolico ha tanto diritto a ciò, quanto n'avea il matematico a volere che colui che bramava applicarsi alla geometria incominciasse l'Euclide da capo; perocchè con qual diritto può il filosofo non cattolico accusare il cattolico d'avere il pensiero inceppato e servo di preventive credenze, se non dimostra che queste sien false? e se non esamina nè manco se quelle siano ammesse senza alcun fondamento di ragione? Chè se sono vere e ragionevoli, certo non impediscono il pensiero dell'uomo, ma lo liberano dall'errore, e l'aiutano mirabilmente. Laonde anche il sommo filosofo di Tagaste diceva, che « in quelli che ardono d'un grande amore per la verità perspi» cua, non è da riprendersi lo studio, ma da richiamarlo all'ordine » cioè, al giusto metodo, « in modo che incominci dalla fede e colla » bontà de'costumi si sforzi d'arrivar dove tende », cioè alla perspicua, o scientifica verità (1).

Veramente ella è una manifesta prevenzione e una prevenzione erronea quella de'filosofi non cattolici, che pretendono d'assumere per cosa certa, che la fede cristiana sia del tutto cieca, una credenza prestata a caso, simile a quella, che la plebaglia accorda al loquace cer-

(1) *Proinde in his qui flagrant ingenti amore perspicuae veritatis, non est improbandum studium, sed ad ordinem revocandum, ut a fide incipiat, et bonis moribus nitatur pervenire quo tendit.* Contr. Faust. XXII, LIII.

retano. Pure il loro pensiero è così fattamente schiavo di questo giudizio temerario, che non arrivano mai a sentire la necessità di sottomettere quella loro prevenzione ad un serio esame, onde ad essa non resta altro fondamento che l'ignoranza della religiosa dottrina e della cristiana fede. È dunque ragionevole chiamarli prima di tutto a questa discussione; nella quale entrati con lealtà, non sarà difficile il convincerli prima di tutto, che l'intelligenza nell'uomo cattolico precede, accompagna, e susseguè la fede, di manierachè la fede cattolica non va giammai scompagnata dalla luce dell'intelligenza, quando, se più addentro è dato di penetrare, la fede stessa è una parte, la parte migliore di questa luce.

E nel vero, i motivi della credibilità sono all'aperto, e a ciascuno è lecito, talor anche doveroso, sottometterli all'esame e alla prova del ragionamento. La religione cattolica poi in questa disamina non teme che una sola cosa, cioè che la discussione si faccia troppo leggermente, superficialmente, non bastevolmente accurata, paziente e profonda. Chè quanto quella discussione si porta più avanti, si conduce con maggior rigore, perseveranza, dottrina, tanto più si tiene sicura la cattolica fede d'uscirne vittoriosa, come sempre accade alla verità, che più è messa alla prova, e più viva luce trasmette; e solo allora non è veduta e abbracciata dagli uomini, quando la disprezzano, ed orgogliosi, con un sogghigno, senza guardarla in faccia, le passano avanti. Laonde è passata quasi in proverbio quella sentenza di Bacone, che una scienza superficiale (non mai priva d'allucinazioni e d'errori) ritrae gli uomini dalla religione, ma una profonda ve li riconduce. Che se i motivi di credibilità resistono saldissimi alla prova del filosofico ragionamento, e rimane vinto, che essi addimostrano la verità della rivelazione e del magistero della Chiesa che ne custodisce il deposito e agli uomini il propone e il comunica, sarà egli filosofo, sarà uomo ragionevole colui che rifiuta nondimeno d'ammettere per vera quella scienza, che esce, come da immediato suo fonte, non da una scuola umana, ma dall'intelligenza di Dio medesimo? In che modo il pensiero che cerca la verità, temerà di non esser più libero quando la trova nel suo più alto fonte? Come la Filosofia prenderà sospetto di un tanto acquisto, dopochè ella stessa n'avrà riconosciuto il fonte e la legittima derivazione ed accertate le prove? Chè nel vero,

supposto che la Filosofia abbia trovati efficaci e concludenti gli accennati motivi di credibilità, pure con ciò ella ha imposto a se medesima il dovere di riconoscere per veri gli articoli della fede: ricusarli, la metterebbe in contraddizione, e la contraddizione distrugge la Filosofia. È dunque per la necessità di conservare se stessa, che la Filosofia accetta la fede, di cui ha discussi i motivi. E parimenti, chi dirà che il pensiero tolga a se medesimo la libertà colle sue proprie, libere, e naturali operazioni, e col subirne le conseguenze? La prima di tutte le leggi del pensiero è la coerenza, chè l'incoerenza, in quant'è incoerenza, non è nè pur pensiero. Se dunque il pensiero, liberamente movendosi, è pervenuto a scoprire l' esistenza d'un'autorità divina e d'un magistero infallibile, egli con queste sue operazioni s'è messo nella necessità o di cessare d'essere, ovvero di assentire a tutto ciò che attesta quell'autorità, il che è quanto dire di credere. V'ha dunque una ragione che precede la fede, e il credere è anch'esso un atto del pensiero, che ubbidisce alla ragione, benchè non sia questo solo. Se facesse altrimenti, allora, e allora soltanto, il pensiero avrebbe perduta ogni sua libertà; poichè non ci potrebbe essere che una causa straniera che gl'impedisse il suo proprio atto, cioè di far quello a cui la sua natura lo determina; e questo appunto è servitù, non potere operare come inclina la propria natura, per un ostacolo, che l'agente incontra fuori di sè al suo svolgimento.

XXIX.

DELLA DECLINAZIONE DEGLI STUDI SPECULATIVI.

Dal Gioberti. — *Introduzione allo studio della Filosofia*. Cap. II.

1.

La dote che contrassegna specialmente l'uomo moderno, contrapposto all'uomo antico, se si discorre solamente delle condizioni naturali, quando vogliasi esprimere con un solo vocabolo, è la frivolezza. La quale si estende più o meno ai costumi, alle scienze, alle lettere,

alla politica, alle opinioni, alle credenze, e abbraccia, infetta, corrompe ogni membro del pensiero e della azione umana. . . . .

La frivolezza è un difetto, che guasta tutte le facoltà dell'uomo, e le rende inette a produrre effetti sodi e durevoli, ma si radica principalmente in una di esse cioè nel volere. Una volontà flacca e debole è di necessità incostante, come quella, che non può signoreggiare la vicenda tumultuosa delle impressioni e degli affetti, e si lascia volgere leggermente agl'impeti loro. L' incostanza dell'animo nuoce alle altre potenze coll'impedirne l' applicazione tenace e diuturna ai loro rispettivi oggetti, e rende nulli o mediocri i frutti, che ne provengono. Conciossiacchè la vita dell'uomo essendo successiva, e la natura perfettibile, ogni sua virtù suol essere un portato del tempo; nè può ottenersi altrimenti, che per via di atti replicati, i quali formano l'abito, mediante la lunghezza e l'intensità dell' applicazione a un medesimo oggetto. Questa forte e indefessa applicazione richiede un uomo longanime e costante; e la longanimità, cioè la stabilità dell'animo nell'indirizzo delle sue forze, è l'opposito della frivolezza. Egli è adunque manifesto che la leggerezza degli animi e delle menti propria dell'età moderna, procede dall'indebolimento dell'arbitrio, il quale essendo la stessa attività radicale e sostanziale del nostro animo, dee necessariamente influire nelle altre potenze. La sua efficacia si dimostra specialmente nelle facoltà morali, donde dipendono la virtù privata, la virtù civile, la fede religiosa, la fortezza ne'cimenti e nei pericoli, la pazienza nei dolori, la magnanimità negl'infortunii, la fermezza nelle risoluzioni, la dignità di tutta la vita. Perciò, se queste doti sono oggidì tanto rare quanto maravigliose, e se il nostro secolo difetta di ciò che chiamasi carattere morale, e non ignora affatto la propria penuria, ciascun vede, qual sia la cagione di essa. Il carattere morale vuole una volontà robusta e imperiante, non molle, non infingarda, non arrendevole ai capricci del senso, della fantasia, delle passioni. Un uomo dotato di mente viva, ma debole, è capace d'impeti subiti, atti a produr qualche effetto; se non che, l'impeto non dura, e gli effetti svaniscono, perchè la sola tenace insistenza dell' animo in un oggetto determinato può partorire opere durevoli. . . . .

La cognizione dipende dal volere, e l'atto cogitativo è un'applicazione particolare dell'attività dello spirito. La quale attività intima e sem-

plicissima, che rampolla dall'unità sostanziale dell'animo, e con un atto primo raggia intorno a sè le moltiplici potenze, donde nascono le varie modificazioni di esso animo, diventa libera in un atto secondo, quando accompagnandosi al pensiero già procreato, elegge fra le rappresentazioni esteriori quelle che più le garbano, e si affisa in esse, o per meglio conoscerle, o per modificarle, ed esercitare le sue facoltà nel giro della vita esteriore. Per tal modo l'attività sostanziale dello spirito, generativa de'suoi poteri, diventa arbitrio, collegandosi colla cognizione; e quindi riflettendosi nella cognizione stessa, la rinforza, l'accresce, la perfeziona, le dà la forma esquisita e matura di scienza. La scienza è adunque la perfetta cognizione delle cose, acquistata, mediante l'applicazione continua dell'arbitrio agli oggetti conoscibili; la quale, chiamandosi poi attenzione, riflessione, o contemplazione, secondochè l'oggetto in cui si esercita è fuori, dentro, o sopra del nostro spirito, partorisce il giudizio, il raziocinio e tutte le operazioni logicali, che sono le varie fogge, con cui la facoltà volitiva si esercita sulle apprensioni dell'intelletto. I psicologi hanno già avvertito e analizzato questo intervento del volere nella cogitazione; ma ciò che importa qui il notare si è, che la perfezione del risultato, cioè l'incremento della cognizione da ottenersi coll'indirizzo speciale dell'arbitrio, è sempre proporzionato alla forza, lunghezza e intensità di questo indirizzo, che è quanto dire dell'attenzione e delle altre operazioni summentovate. E siccome l'invenzione, che è la cima dell'ingegno scientifico, consiste nell'aumento della conoscenza ottenibile pel detto modo, ne segue che la virtù inventiva e creativa dipende, almeno in parte, dal vigore della volontà, e che tanto maggiori sono i suoi acquisti, quanto è più efficace e costante il concorso dell'arbitrio. Non è dunque meraviglia, se la leggerezza degli animi, e l'imbecillità dei voleri, che mettono in fondo la vita morale dell'uomo, e la spogliano di ogni grandezza, partoriscano simili effetti nella vita contemplativa, e siano non meno funeste alle nobili discipline, che agli atti virtuosi e alle magnanime imprese. Perciò la storia ci mostra la declinazione morale e politica degli stati accompagnata, o di corto seguita, dallo scadere delle scienze e delle lettere. Tanto è vero che la volontà si ricerca, non meno dell'ingegno, a far gli uomini grandi e i popoli famosi. Anzi l'ingegno non è altro in gran parte, che la volontà stessa, e riesce

tale in effetto, quale ciascuno sel forma. Imperocchè, s' egli è vero come è verissimo, che la natura porge diverse e ineguali attitudini ai vari intelletti, e li diversifica così di grado, come d'indole conoscitiva; non è meno indubitato che le forze dell' ingegno dipendono grandemente dall'uso che se ne fa, e dall'indirizzo che loro è dato. Mediante un assiduo e tenace esercizio e un buon metodo, un ingegno infimo può divenir sufficiente, un ingegno mezzano può farsi sommo. Nè credo che la natura, benchè faccia gl' intelletti ineguali, crei un ingegno sommo, ma penso che quelli, i quali vengono onorati con questo nome, siano per molti rispetti fattura dell' arte; tantochè, se si fossero negletti, e non avessero aggiunta ai privilegi naturali una volontà indomabile, non sarebbero divenuti eccellenti. E veramente, per quanto io mi sappia, la storia non ci porge alcun esempio di uomo grande in qualche genere, nel quale ai pregi dell'intelletto non si accoppiasse una volontà fortissima. Dovechè all'incontro si fa menzione di parecchi, che vissuti per qualche tempo in concetto di uomini mediocri agli altri, e forse anco a se stessi, pervennero in seguito, volendo e faticando, alla cima della perfezione. Insomma si vede che la natura improvvisa bene spesso una capacità mezzana, ma non mai un valore straordinario. Se gli uomini si persuadessero bene di questa verità, potrebbero far miracoli. Le vocazioni morali e intellettuali sono così diverse, che io porto opinione, non esservi alcuno, se già non è affatto scemo, che non abbia sortito da natura qualche speciale abilità, e non sia in grado, conoscendola e coltivandola con ardore e costanza, di riuscir buono, anzi ottimo, nell'esercizio di essa. Non è mica il naturale ingegno, ma l'attività, la pazienza, la fermezza, l'ostinazione dell'animo a superare gli ostacoli, a indirizzare costantemente verso un solo oggetto le loro fatiche, che manca al comune degli uomini. L'esperienza ci attesta, quanto l'esercizio accresca la forza della memoria, e quanto avvalori le disposizioni richieste alle opere meccaniche. L'esercizio crea pure la virtù, e non solo la virtù ordinaria, ma eziandio la virtù eroica. Or chi vorrà credere che l'intelletto non soggiaccia alle stesse condizioni, e che la volontà non possa far prodigi, eziandio in questa parte? Se Bacone diceva che l'uomo tanto può, quanto sa, si può aggiungere, non meno ragionevolmente, ch'egli tanto sa, quanto vuole. La volontà, potenza creativa, che ci

assomiglia al supremo Fattore, e principio di morale eccellenza, conferisce all'uomo il principato della natura, e gli porge i mezzi di conoscerla e trasformarla, onde stabilire il suo proprio imperio. Isacco Newton interrogato, come avesse fatto a scoprire il sistema del mondo, rispose: pensandoci assiduamente. Certo non si richiedeva un ingegno meno stupendo, che quello di un tant'uomo, alla mirabile scoperta; ma si può affermare con egual sicurezza che anche il Newton sarebbe venuto meno nel difficile aringo, se un ardore incredibile e studi fortissimi non si fossero aggiunti alla grandezza dell'ingegno.

Questo zelo ardentissimo e questa alacrità di studi diventano di giorno in giorno più rari nella repubblica delle lettere. Niuna età fu così corriva, impaziente come la nostra, e l'impazienza è nemica mortale del sapere. Si desiderano le cognizioni, parte per ambizione e per amor del guadagno, che se ne può conseguire, parte ancora per quel desiderio del vero, che Iddio c'infuse nell'animo; ma non si vuol faticare per acquistarle. Quasi che l'uomo possa rendersi perfetto in qualsivoglia genere, per via di ozio e di trastullo; e godersi su questa terra, sciolto dal tempo, i privilegi dell'eternità. Iddio solo con un semplice intuito abbraccia l'universo: l'uomo non conosce appieno, se non per via del discorso, il quale è successivo e bisognoso di acconcia disciplina. Sia ch'egli voglia apprendere il vero, o effigiare o comunque esprimere il bello, o effettuare il bene, egli può solo toccar la meta coll'aiuto del tempo. Ma il secol nostro non è capace di una massima così triviale, e stima che uno possa diventare artefice, poeta, scrittore, filosofo eccellente, in un batter d'occhio, senza pensarvi, o con pochissima fatica; tantochè potrebbe chiamarsi il secolo degl'improvvisatori. Ma se il voler improvvisare in versi, quando non si pigli per un semplice scherzo, è follia, non è meno assurdo il voler improvvisare in prosa e nelle dottrine, chi aspiri a far effetti durevoli, e produrre opere non periture. Gli antichi non improvvisavano in nessun genere, se non costretti dalla necessità: e quando si fossero governati altrimenti, non sarebbero immortali, e se ne avrebbe oggi quella notizia, che i posteri avranno di noi. Il che non era senza ragione grande; perchè l'esperienza dimostra che il vero nei concetti, e il bello nelle forme, non si lasciano cogliere a prima vista; e chiunque abbia qualche esercizio di bene scrivere può avere avvertito che

i modi più proprii, più semplici, più naturali, e però più belli e più efficaci, non sono per ordinario i più pronti ad affacciarsi, nè si trovano bene spesso, senza studio e fatica. Ma oggi si giudica diversamente, eziandio nelle parti più serie e più importanti della vita civile. Le faccende politiche e i destini dei popoli si trattano alla impensata: ogni parlamento di Europa ha per lo meno una dozzina di Demosteni e di Ciceroni, che colle loro dicerie incantano il mondo. Vero è che la concione di ieri, che avrà messo a romore tutti i giornalisti, e sarà levata a cielo, come un miracolo di facondia, non verrà più letta dopo qualche giorno, nè ricordata da nessuno. E non solo gli oratori improvvisano al dì d'oggi, che sarebbe meno incomportabile, ma eziandio gli scrittori nelle cose che più importano. La maggior parte dei libri, che si stampano alla giornata, sono estemporanei; e come altri disse argutamente, ci vuole a leggerli più tempo, che gli autori non ne abbiano speso a dettarli. Il che sarebbe ragionevole, se la vera perizia del pensare e dello scrivere potesse nascere da quel facile e pronto accorgimento, che dicesi spirito, il cui pregio consiste appunto nella subitezza, ed esclude per natura ogni meditazione. Al presente si fa gran caso di questa qualità, forse perchè la Francia, signora della moda, ne possiede una gran dovizia; ma non si avverte, che se gli uomini spiritosi dilettano nella conversazione, non v'ha forse un più gran nemico del retto senso e del vero ingegno, che lo spirito.

2.

Se i moderni ben fanno ad amare la libertà, hanno spesso il torto di confonderla colla licenza, che è la sua maggior nemica. Le antiche università d'Europa erano certo imperfette, e capaci di molti miglioramenti; ma con tutti i lor difetti, oso dire che sovrastavano alla maggior parte di quelle dell'età nostra. I fatti parlano assai chiaro; giacchè qual è l'ateneo moderno, donde, ragguagliata la civiltà del secolo, esca un sì gran numero di veri savi, quanti ne uscivano dalle università dei passati tempi, senza escluder quelle, che fiorivano nel medio evo? Se allora si peccava di pedantesco, ora si pecca di frivolo e di superficiale; e quanto a me, preferisco i pedanti agli spi-

rituzzi. Se allora i sussidi letterari abbondavano assai meno che oggi, la leggerezza degli animi e i cattivi metodi rendono al presente poco utili tali sussidi. Non nego i veri e legittimi progressi, di cui si vantano le moderne lettere, eziandio negli ordini insegnativi; ma dico, che andando innanzi da un canto, si dietreggiò dall'altro. Allora, per esempio, l'ufficio del professore consisteva nell'interpretazione di un testo elementare, che esprimeva in modo chiaro, succinto e preciso i principî e le deduzioni fondamentali delle dottrine. Le lezioni erano cotidiane: il cattedratico dichiarava a voce, illustrava, svolgeva tritamente e replicatamente il testo: vi aggiungeva le notizie opportune: le proporzionava al numero e alla capacità degli udienti. Questi erano spesso interrogati; spesso entravano in disputa fra di loro, sotto l'occhio e l'indirizzo del professore: si avvezzavano a rendersi padroni della materia, a penetrarne il midollo, a squadrarla da ogni lato, a discernere le parti oscure o deboli di una dottrina, ad esporre con precisione e chiarezza i loro concetti, a tenere il diritto filo della logica nei loro ragionamenti. Tali esercizi potevano non esser molto appariscenti, e come oggi si dice, brillanti; ma erano sodi e fruttuosi. Le scuole così ordinate partorivano forti ingegni: da esse uscirono Dante, Galileo, Bacone, il Bossuet, il Leibniz, il Newton, il Linneo, il Vico, il Muratori, e tutti i nomi più gloriosi dell'età moderna. Al presente questa maniera di studiare sarebbe riputata goffa, ridicola, pedantesca, non tollerabile. I professori illustri crederebbero di avvilire la loro eloquenza, se dessero più d'una o due lezioni per settimana. Parlano essi soli, durante l'ora: e con uno stile, che per lo più non è un modello d'elocuzione didascalica, ma che certo è ricco di sentenze, d'imagini e di epigrammi, uccellano agli applausi della udienza; perchè misero colui, che nello scendere dalla bigoncia, non fosse accolto con un lieto scoppiettar di palme, e gli toccasse d'uscire dall'aula silenziosa (1). Fra gli uditori poi, pochi intendono, molti

(1) Parlo di molti professori, non di tutti; perchè sarebbe ridicolo chi volesse negare che nelle varie parti d'Europa ve ne siano assai de'buoni, ed alcuni eccellenti. Ma ciò che soggiungo del poco frutto che cavano i discepoli dalle lezioni, ha luogo più o meno, anche quando chi insegna è eccellentissimo, salvo che alla bontà del cattedrante si congiunga, quella del metodo; il che certo non si verifica, dove regnano gli ordini dell'insegnamento accennati nel testo.

ascoltano, tutti applaudiscono. Quei pochi registrano sopra un brano di carta e alla sfuggita i punti principali del discorso; e iddio sa, che precisione rechino in questo sunto precipitoso, giovani inesperti, impazienti, che non conoscono la materia, l'odono per la prima volta, nè possono ben apprenderla, non che digerirla, in sulle prime. Ma a ciò in sostanza si riduce tutta l'utilità di tali tornate; giacchè la turba degli altri ne sa tanto all'uscir della scuola, quanto ne sapeva, entrandovi; e con quaranta o cinquanta lezioni annue di tal nerbo, s'impara una scienza, e si gittano le radici della celebrità futura. Lascio poi al lettore, se la memoria gli serve, il carico di compiere il quadro, citando i nomi illustri, che sono il frutto di cotale insegnamento. Vero è, che sebben dalle scuole, in cui questo si porge, non escano in folla gli uomini utili e onorevoli alla patria, vi concorrono a moltitudine gli scioperati, i damerini, e perfino le gentili donne, vaghe di acquistare così lieta e facile sapienza. Il che basta alla civiltà del secolo, e alla modesta ambizione dei valenti professori.

5.

Se la dottrina orale è scaduta, potremmo consolarcene, quando la stampata fosse buona, e atta a supplire all'instruzione dell'altro genere. Ma è difficile che i libri siano buoni, quando la disciplina è cattiva, e che tristi scolari divengano eccellenti scrittori. In che stato siano le lettere ognun sel vede. La stampa, e la sua moderata libertà, è certo un gran bene; ma ella si volge a danno, quando le penne sono frivole ed inette. La stampa ha prodotto i giornali; i quali o siano politici, o scientifici, o popolari, possono giovare assai, quando siano ben fatti, e proporzionati allo scopo, che si debbono proporre (1). Ma la maggior parte dei giornali, che si stampano in Francia, paiono indirizzati a rendere il sapere falso, manchevole, superficiale. Essi hanno

(1) Mi dorrebbe, se da quanto dico nel testo altri inferisse che io non riconosca l'utilità dei buoni giornali, o stimi che un giornale non possa esser buono. Ogni cosa è ottima, quando è ad un fine ragionevole indiritta. Tre specie di giornali si trovano non solo utili, ma quasi necessarii al dì d'oggi in ogni paese civile. Gli uni sono i diarii politici, che divulgano e ventilano le operazioni di chi governa, ed esercitano una specie di censura sulle cose pubbliche. L'uffizio loro nei nostri costumi moderni somiglia quello del tribunato popolare

introdotto e messo in voga la ciarlataneria, l'impostura e il traffico delle dottrine; tre pesti, che minacciano le lettere di una seconda barbarie. Se la sovranità del popolo, come l'intendono i più, è in sostanza la sovranità della plebe, il predominio dei giornali frivoli è la sovranità degl'ignoranti, che partorisce nel campo delle nobili cognizioni, effetti conformi a quelli dell'altra signoria nel civile consorzio. La rozzezza nei due casi genera rozzezza, e quindi licenza e anarchia.

L'uso corrente di simili giornali nuoce non meno a chi scrive, che a chi legge. Pregiudica agli scrittori, perchè quel trattare gli argomenti alla spezzata e isolatamente, esclude quasi sempre la profondità, e spesso la verità. A ben conoscere un lato di qualsivoglia oggetto, bisogna squadrarne tutti gli altri lati, e rappresentarselo in ogni aspetto possibile. Quando un autore imprende un'opera di lunga lena, e piglia a trattare compitamente il suo soggetto, chiamandone successivamente a rassegna i vari componenti, e studiandone le attinenze scambievoli, ogni particolare ch'egli esamina, serve ad illustrare gli altri particolari, le parti influiscono nel tutto, e la considerazione del tutto giova alla maggior conoscenza delle parti. Oltrechè la stessa lunghezza di tempo richiesta da un lavoro di una certa mole, serve a maturare i pensieri, e dar lor quella profondità, precisione e sodezza,

presso gli antichi; sindacato dei rettori, e guardia di libertà. I governi liberi e rappresentativi non possono farne senza. L'influenza loro può giovare, non solo alle faccende civili, ma eziandio ai costumi; e io credo che se le corti dei principi sono oggi assai migliorate da quello che erano anticamente, si dee in parte attribuire alla libera censura della stampa, la quale, atteso la vicinità e le comunicazioni scambievoli dei vari stati di Europa, si fa sentire eziandio nei paesi, dove non ha luogo. Certo gli scandali e le infamie degli Angioini, dei Valesii, dei Borboni di Francia, di Napoli e di Spagna potrebbero aver luogo difficilmente oggidì, eziandio nelle reggie di Torino, di Vienna di Pietroborgo perchè vi si ha qualche riguardo a ciò che s' imprime in Londra e in Parigi. Non voglio già dire che le infamie più non si commettano; ma dove prima non si celavano, e spesso si ostentavano, ora si cerca di occultarle, e quindi il pestifero esemplo è meno funesto al buon costume de'popoli. Per ciò che spetta alla politica, non so, se il modo con cui oggi si scrivono le gazzette sia molto acconcio a sortire il suo proposito. La buona fede par quasi spenta del tutto: ciascuno scrive, secondo l'interesse e il capriccio della sua fazione. Chi governa ha sempre ragione o sempre torto. Una gazzetta veramente imparziale, che non guardasse alle persone e alle sette, ma al bene ed al vero, avrebbe pochi lettori, e quindi pochi compratori; danno grave e principalissimo, da che l'ufficio dei giornalisti è divenuto un mestiero ed un traffico. Ma questi sono vizi degli uomini e dei tempi, non della cosa; e vorrebbero del resto un lungo ragionamento.

La seconda specie di giornali utili sono gli scientifici, che intendono principalmente a dare un sufficiente ragguaglio dei libri che si divulgano, e delle

di cui non possono partecipare i concetti improvvisi. Chi scrive pei giornali, dovendosi ristringere fra termini molto angusti, se non si limita a quei lavori ausiliari, che dovrebbero essere il soggetto delle effemeridi scientifiche, ma vuol trattare exprofesso la scienza, è costretto a contentarsi di una particella del suo argomento, e per quanto studio ci voglia porre, non può fare che questa considerazione isolata non riesca superficiale. Il poco tempo, che ci vuole a scrivere un articolo, è un' altra causa di levità; imperocchè, lasciando stare che i giornalisti per la più parte mirano al guadagno, e abborracciano quei loro squarci, studiandosi di essere più speditivi che diligenti, è difficile il supporre che un uomo voglia impiegar settimane e mesi a stendere poche pagine. Fra quella turba di scrittori infimi o mediocri, che schiccherano nei fogli francesi, se ne trovano pure alcuni degni di produrre opere non volgari; onde fa compassione il vederli a gittare il loro tempo in lavori di minutaglia, e darci a gocciole la fonte del sapere, senz'altro degno frutto, che quello di porgere un saggio di ciò che potrebbero, se dismessa la frivola usanza, si volgessero a scrivere cose grandi e non periture.

L'arte vuol essere organata, come la natura, per ottenere il suo fine, sia che questo consista nell'esecuzione del bene, o nella cogni-

scoperte, che si fanno di mano in mano pei vari luoghi, in ciascun ramo del sapere. La Germania ne ha molti, la Francia pochi, che siano lodevoli. Tornano di gran sussidio agli studi, quando vengono composti da uomini bene addottrinati e conoscenti del loro soggetto. Citerò per esempio il Giornale dei dotti, che si pubblica in Francia. Chiunque ama il vero sapere dee esser grato a quei pazienti compilatori, che sono per lo più uomini eruditi e talvolta eruditissimi, e tuttavia non isdegnano l'umile ufficio di farsi espositori delle altrui fatiche, dal quale non possono promettersi alcuna gloria, ma solo l'utilità degli studiosi. La forma di tali articoli mostra spesso la mano dei maestri; esposizione concisa e lucidissima; critica riservata e sugosa; niuna pompa di stile; niuna ostentazione di rettorica e di eloquenza a sproposito; niuna di quelle vuote e frivole generalità, che si trovano negli altri giornali; e nei *feuilletons* delle gazzette, donde spesso, letto che hai un intero articolo sopra un libro, non cavi alcuna idea di questo, perchè il giornalista, spese l'inchiostro in fiori rettorici, in considerazioni sue proprie, e ti regalò solamente i tesori della propria sapienza. E questa sapienza per lo più è tale, che non ne mangerebbero i cani

L' ultima classe di giornali, che possono recar profitto, sono i popolari. I quali riescono più difficili di tutti, e richieggono nei componitori molto ingegno e molta dottrina: ma quando siano ben fatti, tornano a proposito, come strumento efficace di popolana educazione. Basti qui l' aver accennato un genere di componimento, le cui proprietà non si potrebbero dichiarare con breve discorso. Quanto ai giornali religiosi, che appartengono in parte a questa classe, e in parte alla seconda, ne ho già parlato altrove.

zione del vero, o nella espressione del bello. L'ingegno umano non può mostrare il suo valore, se non gli è dato di spaziare una certa amplezza; nè le sue idee possono esercitare un grande e durevole imperio, se non vengono coordinate insieme, e riunite come in un corpo. Che se nuoce l'allargarsi di troppo, e lo stendersi oltre le proprie forze; non è meno pregiudiziale il ristringersi soverchiamente. Un buon libro è come un tutto armonico, in cui intorno a una o poche idee generative si raccozza un gran numero di concetti inferiori e accessorii, che sottostanno a quelle, e incarnano il disegno del quadro. All'incontro un articolo di giornale, per quanto sia ben fatto, non può essere altro, che un brano o un abbozzo, dove l'idea del componitore è adombrata, anzichè colorita. Tali schizzi o frantumi poco dilettano, e meno ammaestrano. Che diresti di un pittore, il quale spendesse il suo tempo a far delle bozze, o a pinger tavole rappresentanti un occhio, una mano, un capitello, un fiore, un foglio, un tronco? Questi scrittori di tritumi, e compilatori di gazzette, di dizionari, e cose simili, non mi palono più giudiziosi, nè più valenti. Il difetto di scoltura e di organismo, pecca generale del secolo, abborrente da ogni faticosa lentezza, e vago di procedere all'avventata e alla spicciolata, è inevitabile nei giornali; i quali definir si potrebbero *la riduzione delle scienze e delle lettere a una forma inorganica*. Altri vegga, se il trovato sia bello, e l'età abbia ragione di gloriarsene.

4.

Le condizioni, per cui i cattivi giornali nuocono all'opera dei compilatori, ridondano in danno degli stessi lettori. Scritti mediocri partoriscono un piacere e una instruzione meno che mezzana: il frutto è simile o peggior della pianta. Oltrechè il modo della compilazione serve a suggerire, o ad avvalorare la mania degli studi enciclopedici, altro vezzo della età. Ogni quaderno di giornale è un musaico di vari pezzi spettanti a nove o dieci discipline spesso disparatissime, e siccome non ci vuol gran tempo a leggerlo, i soscrittori, per non metterci le spese, se lo inghiottiscono da capo a fondo. Per tal modo s'introduce il costume di correre su tutti gli oggetti, e si perde il gusto degli studi sodi e determinati. La varietà delle cognizioni può essere opportuna, e talvolta

necessaria, quando sia accompagnata da due condizioni; l'una, che venga indirizzata a uno studio principale, il quale a guisa di centro e di fine armonizzi quella varietà, che altrimenti diventa una massa scompigliata; l'altra, che venga attinta alle buone fonti, cioè ai buoni libri e autorevoli, che trattano exprofesso della materia, la espongono con precisione, ordine, chiarezza, e ne danno anche a chi non va più oltre, una notizia sufficiente, e non affatto superficiale. Imperocchè tengasi per fermo che i concetti vaghi, incerti, confusi, non servono a nulla in alcun genere, e la scienza che ne deriva, è pari o peggiore dell'ignoranza. L'applicazione lunga ed intensa dello spirito a un oggetto è la sola madre del sapere; e chi crede che questa condizione si accordi col vezzo di addottrinarsi sui giornali e sulle gazzette, si accorgerà troppo tardi di aver gittato il tempo e l'opera, e coglierà dal suo capriccio medesimo il meritato castigo.

XXX.

PENSIERI SULL'ERRORE.

Dal Rosmini. — *Introduzione alla filosofia.*

L'umana mente, sebben creata per la verità, pure è facilmente sedotta da un principio a lei straniero e nemico, che co'suoi prestigi la induce a prendere le apparenze del vero pel vero; e dietro alla mente seguitando, siccome a sua maestra, la volontà, invece del bene pel quale è fatta, stringe le vane apparenze del bene. Indi l'errore, e la colpa.

Ora uno de'primi e più utili uffici del savio è quello di prendere a disputare con quell'astuto prestigiatore, e, discioglendone i capziosi argomenti e le sottilissime fallacie, confonderlo, e così campare le umane menti da'suoi tranelli. La qual lotta intellettuale tolsero a combattere in difesa dell'umana mente esposta a'seducevoli inganni, tutti quelli che allo studio ed alla professione del sapere congiunsero l'amore de'loro simili. E però noi, che siamo nati sì tardi, troviamo già allestita una copiosissima suppellettile di quegli argomenti ed armi

dialettiche d'ogni maniera, che i migliori, i più sinceri e benefici ingegni, con intense meditazioni ed amorose veglie inventarono e fabbricarono, e colle quali discopersero le frodi, dissiparono le cavillazioni, confusero gli errori e così smascherarono quel secreto illusore dell'uman genere, che attentò sempre d'avvolgere di tenebre la luce del vero, o, per dir meglio, d'avvolgere di falsa luce le sue tenebre stesse. E tanta e così efficace è l' abbondanza degli argomenti svolti da que'savi, i quali s'opposero a che il genere umano non venisse spossessato del suo più prezioso patrimonio, la verità, tanta è l'eredità d'una scienza salubre di che i nostri maggiori ci lasciarono doviziosi; che noi crediamo, non avervi oggimai più forse un solo errore nocevole, che con quell'armi, a ben maneggiarle, non si abbatta, nè un sofisma, la cui fallacia non si possa in piena luce svelare. All'accumulamento di uno così smisurato tesoro di dottrine concorsero tutti i secoli, e specialmente que'diciannove, che dalla luce del Vangelo acquistarono un nuovo e più perfetto intendimento; e quelle furono consegnate da innumerevoli scrittori ad una serie di volumi, che, quantunque dalla guerra del tempo e delle peripezie de' popoli diminuita e lacerata in parte, rimane ancora grandissima. E Dio volesse che i presenti conoscessero quanta ricchezza possedono, e avessero il petto caldo di tanto amor della scienza, di tanto desiderio del vero, che, con assidua diligenza e costanza, traessero, scrutando le pagine dei libri dottissimi, quell'oro che vi si contiene, e l'adoperassero a loro profitto! Ma uno studio solido e tollerante in questo mollissimo secolo è raro pur troppo, e la superbia delle cose materiali e superficiali sdegna la fatica delle spirituali e profonde: leggonsi i libri d'una giornata, si spregiano quelli de'secoli. Onde la presente generazione, come vecchia rimbambita, sembra nuova e disarmata contro quelle fallacie, che già le tante volte furono da' suoi padri disciolte e disfatte. Il che dimostra la necessità di compilare in nuovi libri e con più trita esposizione quelle stesse verità elementari, senza le quali la vera vita dell'uomo perisce, e rinfrescare quegli argomenti che le proteggono dalle cavillazioni: chè le une e gli altri, quantunque registrati negli archivi dell'umana scienza, vi giacciono spesso dimentichi, e quasi coperti di polvere.

E la necessità di propugnare così preziose verità via più s'intende,

ove si consideri che gli errori vestono di continuo novelle forme e si svolgono in nuove propaggini, sicchè, quantunque antichissimi nelle loro radici, sembrano alla vista nuovi e inauditi; a cui perciò egli è uopo contrapporre argomenti, in nuovi modi atteggiati e questi sviluppar maggiormente. Tanto più che non è propriamente l'errore che seduca il genere umano, il quale è chiamato dalla sua stessa essenza alla verità; ma è sempre la forma dell'errore, che lo tenta e lo illude, come quella che, mascherando il falso, lo rappresenta alle male accorte intelligenze sotto il vestimento e la figura del vero. Onde tutta l' arte di colui che, ragionando, si propone di proteggere l' umana mente contro a quella funestissima seduzione, si riduce a questa, di trarre d'addosso all' errore il vestito non suo: perocchè tutti gli uomini necessariamente lo abborriscono quand' egli è mostrato ignudo, nè possono pure sostener la vista della sua propria naturale deformità.

Si perpetua nell' uman genere la tradizione dell'errore a fianco di quella della verità. Ma nè l'una nè l'altra è una semplice tradizione, sì un progresso; non un progresso di sostanza, ma di forma, è propriamente di forma dialettica. La Psicologia riduce ad un solo principio questa rimutabilità delle forme dialettiche nella quale si presenta il pensiero alla mente, colga egli o non colga nel vero. Perocchè quella scienza insegna, che la prima e più universal legge, che governa il progressivo sviluppo dell'umana intelligenza, esige che questa dalla prima e diretta cognizione salga ad una prima riflessione, e quindi ad una seconda, e da questa poi ad una terza, e così di mano in mano senza alcun salto, per una scala di riflessioni più elevate. Laonde il continuo operar della mente non solo nell' individuo, ma ben anco nella stessa società e nel genere umano (ne abbia egli coscienza o no), s'affatica senza posa a tradurre tutti i suoi conoscimenti da un ordine ad un altr'ordine di maggior riflessione, il che è appunto un mutare la loro forma dialettica e mentale. Perocchè ciascuno di questi ordini di riflessione dà una sua propria forma al conoscimento, e cotanto distinta dalla precedente, che non è agevole accorgersi dell' identità del subbietto scientifico, che, di quelle varie forme rivestito, si dà a contemplare. E come ciascuno di questi ordini graduati di conoscere atteggia in diversi modi la cognizione, così ciascuno trova pure una nuova lingua a sè appropriata, onde

avviene che le disputazioni agitate tra quelli, le cui menti sono pervenute ad uno di questi ordini e quasi sfere di concepimenti, non riescano intelligibili agli altri che non vi sono ancora saliti; e a quelli poi, che, montati colle operazioni della mente qualche grado più sù, portaron la disputa in un ordine di riflessione più alto ancora e quindi in un nuovo agone combattono, a questi torna difficilissimo l'intendere, come la loro sia la medesima questione che prima di loro veniva da altri agitata, parendo due le questioni per la diversità del linguaggio, e, quando pur s'accorgessero dell'identità della disputata materia, male ancora s'appagherebbero delle risposte e delle soluzioni precedenti, che riuscirebbero loro o rozze ed ineleganti, o inadeguate. Di che si raccoglie, che quando si propongono gli errori, sebbene antichi, di nuovi concetti vestiti, e con un nuovo linguaggio s'impugnano le salutari verità, l'uomo ritorna ad essere tentato e facilmente sedotto, come se quegli errori per la prima volta fossero insinuati, e que'sofismi non fossero giammai stati dissipati. Allora dunque è mestieri tornare a rispondervi e risolverli di nuovo, ma con ragioni che abbiano anch'esse una forma che corrisponda a quell'ordine di riflessione, al quale le contrarie istanze sono elevate. E allorchè questo ripetuto lavoro de'difensori della verità cogli studii di molti, e non senza esser corso un certo spazio di tempo, è condotto alla perfezione, e a tutte le necessarie risposte è trovata la veste opportuna, sicchè le contrarie istanze rimangono ripercosse collo stesso linguaggio dialettico, allora è svanita ogni seduzione, e smascherato pienamente l'errore; il quale sarebbe vinto per sempre, se da quell' ora egli non principiasse a cercarsi una forma nuova dentro a un nuovo ordine di riflessioni, quasi il Proteo della favola, e con nuova armatura, risorto a nuova vita, non rinfrescasse la sua battaglia. Ed è per questo che nella vita dell'uman genere si manifestano certe età, quasi sacre all'errore, nelle quali egli sembra che di seduzione e di fallacia sia pieno ogni cosa, e le menti degli uomini compaiono indebolite, e, quasi non vedesser più quel lume che pur hanno presente, vacillino, e cadano ad ogni spinta. I quali periodi sono quelli ne' quali l'errore sempre più attivo, perchè irrequieto, della placida verità, ha prevenuta questa su per la salita delle mentali riflessioni, e s'è ravvolto in una forma più elevata, a cui quella non è ancor

giunta nel suo tranquillo procedere. Sembra allora agli uomini che l'errore abbia vinto, come quello che armeggia in un campo, dove per poco non trova avversari. Ma all' aspetto d' un tempo così calamitoso, gli ingegni più eletti, a' quali il vero è più caro del lume degli occhi, temendo che non ne rimanga orbato il genere umano, si riscuotono, e senza riposo s'accingono alla fatica di sollevare la stessa verità a quell'altezza di mentale riflessione a cui già fu portato l'errore, e in quell'ordine di cogitazioni cercano e trovano quelle forme, nelle quali posti gli argomenti per la verità diventano efficacissimi, chè ognuno allora vede essersi risposto alle fallacie dell'errore col suo stesso linguaggio, nel quale racchiuso sembrava prima inattaccabile. Ed allora la condizione intellettuale e morale degli uomini s'ammigliora, e spunta una nuova età, in cui le menti riacquistano l'antico vigore, e si rassodan nel vero, e gli animi riprendono fiducia, e s'emendano col favore della nuova luce, e alla virtù, che della verità è bellissima figlia, si riconducono. E così nella storia dell'umanità è segnata una via di alterni periodi, negli uni dei quali prevalgono i sofisti, negli altri i filosofi, negli uni l'errore baldanzoso s'arroga il nome di filosofia e il comune degli uomini sorpreso dalla nuova foggia del ragionare non glielo contende; negli altri lo stesso errore rimane spoglio con ignominia di quel nome malamente usurpato, riconoscendo pressochè tutti, che in coloro, i quali prima si chiamavano filosofi, non v'era in fondo che un'ignorantissima petulanza (onde questi bei nomi di filosofia e di filosofi rimangono per qualche tempo infamati). E questo alternare di periodi di un fallace e di un vero sapere è una di quelle molte maniere di vicende, che, regolate a misura di tempo e quasi a battuta, dalla provvidenza, come fisse leggi, regolano il corso dell'umanità sulla terra, e, uscendo dal male il trionfo del bene, rendono quel corso, quasi contemperato di varie note, una cotal musica dilettevole al divino intelletto.

XXXI.

DELLA PSICOLOGIA E COSMOLOGIA.

Dal Rosmini. — *Introduzione alla Filosofia.*

La Psicologia è la dottrina dell'anima umana.

Essa fa tre cose: 1° dichiara qual sia l'essenza dell'anima; 2° descrive il suo sviluppo; 3° ragiona dei destini dell'anima.

L'essenza dell'anima si conosce per via di percezione. Se l'anima non si *sentisse*, non si potrebbe *percepire*: ma questo è un fatto primitivo, da cui muove il ragionamento dell'anima, che ciascuno sente e percepisce l'anima propria.

Lo stesso fatto, enunciato in tutta quella estensione in cui lo porge l'esperienza e la ragione della cosa, è, che senza sentimento nulla si percepisce. In fatti i corpi stessi non si percepirebbero dall'intendimento, se prima non fossero sentiti.

Ma fra il sentimento de'corpi e quello che ha ciascuno dell'anima propria, v'ha una gran differenza; chè i corpi si sentono come una cosa straniera, e l'anima come una cosa propria, anzi come noi stessi: i corpi si sentono dall'anima e l'anima si sente da se stessa e per se stessa.

Da questa osservazione si ricava tosto una prima definizione dell'anima: perocchè se l'anima si sente per se stessa; dunque ella è per essenza sua sentimento, poichè è il solo sentimento che si sente per se stesso, e se i corpi si sentono dall'anima, e l'anima si sente per se stessa, l'anima è il principio di sentire: « l'anima dunque è un principio di sentire insito nel sentimento ».

Ma l'anima umana non sente solamente, ma anche percepisce intellettivamente, percepisce i corpi sentiti, e percepisce se stessa. L'anima umana dunque è un principio ad un tempo sensitivo ed intellettivo.

Questo principio sensitivo quando pronuncia se stesso, adopera il vocabolo IO. L'IO dunque è un vocabolo, che esprime l'anima, ma la esprime in quanto pronuncia se stessa, e quindi non l'anima pura,

ma l'anima vestita di certe relazioni con se stessa, l'anima in uno stato di sviluppo. Volendo dunque formarci il concetto dell'anima pura, conviene meditare ciò che si contiene nell'IO, e separare nello stesso tempo tutta quella parte che si riconosce come sopraggiunta ed acquisita colle operazioni dell'anima stessa. In questo senso l'IO è il principio e il subietto della Psicologia.

Procedendo per questa via il Psicologo, trova coll'aiuto dell'Ideologia una definizione più compiuta dell'anima umana, che si può esprimer così: « L'anima umana è un soggetto o principio intellettivo e sensitivo, che ha per sua natura l'intuizione dell'essere, e un sentimento, il cui termine è esteso; e certe attività conseguenti all'intelligenza ed alla sensitività ».

Dalla quale definizione, che ne esprime l'essenza, si deducono le sue proprietà, delle quali sono nobilissime le seguenti:

1° La *semplicità*, la quale si prova da questo appunto, che l'anima è un principio unico e immune dallo spazio, perchè l'identico principio che sente, è anche quello che intende: perchè l'atto del sentire in opposizione all'esteso sentito, esclude l'estensione per la medesima opposizione: finalmente perchè il principio intelligente riceve la forma dall'idea, cosa immune affatto dallo spazio e dal tempo.

2° L'*immortalità*, la quale si prova: 1° dall'esser l'anima il principio che dà la vita al corpo; ora l'anima essendo quella che dà la vita, è vita ella stessa; perciò non può cessar d'esser vita se non coll'annullamento, onde da se stessa non può morire, è per sè immortale; e 2° perchè la forma dell'anima intelligente è l'idea eterna ed immutabile. È vero che, essendo l'anima di natura contingente, potrebb'essere annullata, ma ciò non potrebbe fare che Dio, il quale solo ha virtù di creare e quindi anche d'annullare. Ora Dio niente annulla di quanto ha creato, ripugnando ciò a'suoi attributi, come si dimostra nella *Teologia naturale*.

Abbiamo detto che l'anima è un principio intellettivo e sensitivo, che ha per natura l'intuizione dell'essere e un sentimento il cui termine è esteso. *L'essere intuito* dall'anima è del tutto indeterminato; quindi, qualora ella non avesse che questo solo, non potrebbe avere alcuna cognizione di cosa determinata, e il suo sviluppo intellettivo sarebbe stato impossibile, non per mancanza di potenza, ma per man-

canza di materia. Il creatore vi provvide, dando all'anima quel sentimento il cui termine è l'esteso, dandogli lo spazio ed un corpo. Quel sentimento dell'anima, che ha un termine ossia un sentito esteso, termine che subisce diverse modificazioni, somministra dunque all'anima la materia prima di tutte le sue operazioni intellettive, dalle quali ella poi trae tutte le sue cognizioni: quindi lo svolgersi dello scibile umano.

È dunque un errore quella sentenza di Platone, che considerava il corpo come un impedimento al volo dell'anima: egli è anzi, considerato per sè, lo strumento dello sviluppo e del perfezionamento della medesima. Ma la sentenza di Platone ha la sua verità, se, invece di applicarla alla natura del corpo, s'applica alla corruzione entrata nell'animalità colla prima colpa.

Consideriamo ora più attentamente questo termine esteso. Egli è duplice, *lo spazio* ed il *corpo*, che è una forza che si diffonde in una parte limitata dello spazio. Lo spazio per sè è immobile, semplice, illimitabile, indivisibile. Ma il corpo è mobile, limitato, divisibile e quindi anche composto. Mediante queste varietà, che subisce di continuo il corpo, accade una continua variazione del termine del sentimento, e quindi la moltiplicità immensa delle sensazioni e delle percezioni, e l'abbondanza della materia prima data all'umano conoscimento.

Ma qui nasce da sè la questione, come un sentito esteso possa darsi all'anima, la quale è un principio semplice.

E prima di risolvere questa questione, conviene osservare, che i due estremi della proposizione, cioè, che l'anima sia un principio semplice e che essa abbia per termine del suo sentire un esteso, sono un fatto indubitabile; onde, quand'anche l'uomo non potesse giungere a intenderne il come, non per questo se ne potrebbe negare la verità, ma converrebbe confessare anche qui uno di que'molti misteri, in cui o niuno degli uomini o pochi sanno penetrare.

Venendo dunque alla questione del come, e non parlando che dei corpi, egli è manifesto che quel fatto si deve spiegare, è duplice anch'esso, perchè l'uomo sente due maniere di corpi ben distinte: sente in primo luogo quel corpo, ch'egli chiama suo proprio, e che l'anima accompagna sempre, in qualunque luogo dello spazio esso si

trasporti; e sente i corpi diversi dal suo, ma questi li sente appunto come stranieri; e li sente, perchè modificano con violenza il corpo suo proprio, che solo è continuamente sentito.

Qualora dunque fosse spiegato, come l'anima sente continuamente il corpo suo proprio, non sarebbe più tanto difficile a spiegare, come senta i corpi esterni, che modificano lo stesso corpo suo proprio.

Infatti è da osservarsi la maniera con cui il principio sensitivo sente il corpo suo proprio. Egli nol sente con una semplice passività, ma con una passività mescolata di molta azione, non solo perchè il sentimento è un atto del principio senziente, e un atto continuo rispetto al corpo suo proprio, ma perchè di più è un atto così potente, che per mezzo di esso il principio senziente, cioè l'anima, modifica ed atteggia continuamente il proprio corpo, e produce in esso molti movimenti e cangiamenti; e il corpo suo proprio come inerte, subisce quest'azione del principio sesitivo, nella quale consiste l'intima unione del detto principio con esso corpo. Ciò posto s' intende come, se in quel corpo, che è in podestà dell' anima, nasca un cangiamento indipendente dall'anima, ed anzi opposto alla sua continua azione, ella senta un contrasto, una violenza, e questo è quanto dire sente un corpo straniero.

Dal qual fatto si può raccogliere un principio ontologico, ed è, che un principio senziente oltre il sentire suo proprio e spontaneo, sente anche e riceve in sè una forza straniera, che si oppone all' azione sua istintiva e spontanea, e anche l'aiuta, e ciò senza perdere punto della sua semplicità.

Quando poi sia stato spiegato come l' anima senta in sè qualche cosa di straniero a se stessa, il che è quanto dire un'attività, che lotta contro la sua propria, ovvero anche, che stimola la sua propria, allora non sono più difficili a spiegarsi le qualità seconde dei corpi esterni, quali sono i colori, i sapori, gli odori, ecc. Perocchè tutte queste cose appartengono al corpo proprio dell'anima in quanto è termine del suo sentire, e non rimane altra difficoltà, che quella dell' *estensione* de' corpi; rimane cioè la sola questione che abbiamo prima proposto, come l'anima, essendo un principio semplice, possa aver per termine l'estensione.

Ora questa questione, quando si consideri intimamente, non pre-

senta più quella ripugnanza che dimostra nell' apparenza, ed anzi si prova che non può esser altro che così; di maniera che se n'ha infine questo risultato, che « l'esteso continuo non può esistere che in un principio semplice, come termine del suo atto ». Perocchè se così non fosse, non ci sarebbe una ragione della continuità delle parti, che si possono assegnare in tale esteso, giacchè l' esistenza di una parte finisce in lei, e non contiene la ragione dell'altra parte che gli sta aderente. La ragione del continuo non istà dunque nelle singole parti, ma in un principio che abbraccia tutte le parti insieme, e questo semplice. Oltrediciò, le parti stesse, delle quali si supponesse formato il continuo, svanirebbero davanti a chi le cercasse, perchè, essendo l'esteso divisibile all'indefinito, non si possono trovar mai le prime parti, anzi al tutto non esistono. Non è dunque possibile considerare il continuo come un aggregato di parti, eppure ciascuna parte in esso assegnabile col pensiero, è fuori dell' altra, e ha un essere indipendente dall'altra. Convien dunque che tutto insieme il continuo esista con un atto solo nel semplice che lo sente.

Proseguendo le ricerche su questa via si riesce ai seguenti risultati:

1° Che il principio senziente, ossia l'anima sensitiva, ha per suo primo termine l'estensione pura, ossia *lo spazio immisurato*.

2° Che ha per suo secondo termine una forza limitata diffusa nello spazio, la quale perciò è una misura limitata dello spazio, che non rimane tuttavia scisso o discontinuo. Questo è il corpo proprio dell'anima, che viene da lei informato, ed è la sede di tutti i suoi sentimenti corporei.

3° Il corpo proprio dell'anima è sentito da lei con un sentimento fondamentale e sempre identico, benchè sia suscettivo di variazioni ne'suoi accidenti. Il corpo proprio sentito con un tal sentimento fondamentale non ha ancora distinti confini, e perciò non ha figura distinta nel sentimento dell'anima.

4° Questo corpo viene modificato dall'azione di altri corpi esteriori e stranieri all'anima, e queste modificazioni in quanto sono sentite si chiamano *sensazioni esterne* e sono di diverso genere, secondo i vari organi del corpo. Ma tutte queste sensazioni presentano un sentimento esteso solamente in superficie, e mediante queste sensazioni superficiali, il corpo proprio acquista dei limiti ed una figura determinata sentita dall'anima.

5° Il corpo proprio, come pure i corpi esteriori, occupano una sola parte dello spazio, e si possono muovere in esso, cioè cangiar di luogo. Questi movimenti diventano la misura di altrettante parti dello spazio e così si presenta al sentimento, date certe condizioni, uno *spazio misurato*, che può essere sempre più ingrandito indefinitamente, giacchè v'ha un'indefinita possibilità di movimento.

Il principio sensitivo, rispetto al primo de'suoi termini, cioè allo spazio immisurato, non esercita alcuna attività, se non quella di semplicemente averlo per termine senza potergli cagionare alcuna modificazione. Ma rispetto al suo secondo termine, cioè al corpo proprio, egli non è soltanto ricettivo o passivo, ma ben anco attivo; e questa passività e questa attività, reciproca e moltiplice, è diretta da mirabilissime leggi.

In quanto il principio, ossia l'anima sensitiva è passiva, si suol dire che è dotata della facoltà di sentire, ossia *della sensitività;* in quanto poi è attiva, si suol dire che è dotata *dell'istinto.*

Il primo atto dell'istinto è quello che produce il sentimento, e dicesi *istinto vitale;* ma ogni sentimento, suscitato nell'anima, vi produce una nuova attività, e questa seconda attività, che succede ai sentimenti, si chiama *istinto sensuale.*

Mediante questi principî, cioè, 1° l'istinto vitale, 2° la sensitività, 3° l'istinto sensuale, si spiegano mirabilmente i fenomeni fisiologici, patologici, e terapeutici dell'animale: onde ha origine la medicina.

L'unione del principio animale col suo termine corporeo è così intima, che non si concepisce il principio senza il termine, nè il termine senza il principio; e però quantunque l'uno non sia l'altro, l'uno anzi sia opposto all'altro, tuttavia formano un ente solo, un solo animato, e quando del termine si fa un ente a parte e intieramente separato, non si ha per risultato che un prodotto dell'astrazione.

Tuttavia conviene nel termine dell'animale distinguere tre cose, che danno luogo a tre specie di sentimenti: 1° il *continuo corporeo,* termine del *sentimento dell'esteso corporeo;* 2° *il movimento intestino* degli atomi, o delle molecole, o delle parti dell'esteso corporeo, termine del *sentimento d'eccitazione;* 3° *la continuazione armonica* del detto movimento, termine del *sentimento organico.*

Ora il principio sensitivo può esser privo delle due ultime maniere di sentimento, ma non della prima. Se egli ha soltanto la prima e la seconda maniera di sentire può dirsi *animato*, ma non *animale:* il carattere distintivo dell'animale è il sentimento organico, al quale è necessaria una congrua organizzazione.

Si può dunque dire che l'animale muore, ma l'animato non muore.

Nulladimeno questo subisce delle mutazioni essenziali rispetto alla sua individualità. Le quali si riassumono nelle seguenti leggi:

1° Ogni esteso continuo ha un solo principio sensitivo del continuo. — Dal qual principio procede che qualora più atomi vengano al contatto in modo da formare un solo continuo, i principî sensitivi s'unificano, riducendosi in un solo, che ha in sè l'attività di tutti i precedenti non distrutta ma accentrata, e quando il continuo si spezza in più continui, il principio si moltiplica in più principî sensitivi. Qui non v'ha *divisione* o *composizione,* ma unicamente *moltiplicazione* e *unificazione.*

2° Che se il movimento intestino in un dato continuo è parziale, il principio del continuo rimane uno, ma i principî del sentimento eccitato si moltiplicano quanti sono i sistemi di movimenti continui.

3° Che se il movimento armonico intestino nelle parti d'un continuo, abbraccia tutto il continuo, v'ha un solo principio senziente di quest'unica armonia, ma se i sistemi de'movimenti armonici nello stesso continuo sono più, v'hanno più principî senzienti, cioè tanti quanti sono que'diversi sistemi, benchè tutti abbiano per base, ossia per primo atto, il principio, che abbraccia tutto il continuo.

Ma l'anima umana non è soltanto sensitiva, ma ancora intellettiva. Ella è un principio intellettivo e sensitivo ad un tempo. In quanto è un principio sensitivo ha per termine il proprio corpo; ma poichè il principio intellettivo è unificato col sensitivo, di maniera che è un principio solo con due attività, perciò l'anima intellettiva e sensitiva, o in una sola parola l'*anima razionale*, ha per suo termine il corpo. In quanto è sensitiva, l'ha come termine *sentito*, in quanto è intellettiva, l'ha come termine *inteso:* il corpo dunque è un termine dell'anima umana sentito-inteso. V'ha dunque una percezione intellettiva del proprio corpo, primigenia ed immanente, e in questa percezione consiste il nesso fra l'anima umana ed il corpo.

Così s'intende il reciproco *influsso* dell'anima e del corpo, perocchè qualunque realità che abbia natura di principio, è di natura sua attiva, e però agisce secondo certe leggi nel suo termine. Ma poichè per agire in esso, conviene che lo abbia per termine, e non lo può avere se non gli è dato, quindi anche il principio è ricettivo e passivo rispetto al termine, e a quella virtù che gli dà il termine e a quell'altra virtù che gli modifica il termine. Egli è dunque chiaro, che fra l'anima umana e il suo corpo vi ha un commercio e fisico influsso.

Come poi il principio intellettivo e il sensitivo sieno un solo principio, non sarà del tutto impossibile il concepirlo, ove, per una semplice supposizione, si considerino prima separati, e poi si supponga che il principio sensitivo, indivisibile dal suo termine, sia dato a percepire al principio intellettivo, e si domandi, che cosa ne dovrà avvenire. Converrà rispondere che il principio intellettivo non potrà percepire il principio sensitivo, se non unendosi strettamente con lui, cioè percependo tutto quello che egli sente, chè la stessa natura del principio sensitivo risulta unicamente da quello che sente. Così i due principî diventano un principio solo senza che si distruggano le loro attività. Perocchè due principî non possono essere termini l'uno dell'altro, senza che l'uno, cioè il percipiente, acquisti l'attività del percepito; chè la percezione è un nesso fisico, e un' attività non può avere un nesso fisico con un' altra attività che sia principio, senza congiungere a sè la detta attività e il detto principio. Infatti un termine rimane separato dal suo principio unicamente per la loro diversa natura, cioè perchè il termine è esteso, e il principio è semplice; perchè il termine è oggetto, e il principio soggetto; ma se la natura è la stessa, e sono entrambi due principî soggettivi, non si può intendere altra congiunzione fisica se non questa, che il percipiente riceva o congiunga a sè l'attività dell'altro principio senziente da lui percepito. Nè viene già per questo, che le due attività si confondano in una terza, ma soltanto, che le due attività, restando distinte, acquistino un solo principio da cui incominciano, benchè l'una subordinata all'altra.

Che se dal principio intellettivo, che è il percipiente, si distacca l'attività sensitiva, il che suol avvenire quando il corpo, termine di

questo, si disorganizza, e quindi il suo principio sensitivo rimane senza il termine organato che gli è proprio, ond'egli vien meno, allora succede la morte dell'uomo.

La Psicologia dopo avere così ragionato dell'essenza dell'anima e della costituzione dell'uomo, passa a ragionare del movimento e dello sviluppo dell'essenza medesima, che dirama là sua attività nelle diverse potenze ed operazioni.

E venuta su questo argomento ella fa due lavori, l'uno *analitico*, col quale deriva dall'essenza dell'anima le facoltà, e distinguendole prima dalla stessa essenza, poscia tra loro e sempre più quasi rami d'un albero, che si moltiplicano quanto più si producono, le enumera e le definisce tutte ordinatamente; l'altro *sintetico*, col quale raccoglie le *leggi*, ossia i modi costanti di operare delle dette facoltà.

Nel derivare le potenze dall'essenza stessa dell'anima si presentano inevitabilmente delle gravissime questioni ontologiche, a ragion d'esempio: « come si concilii l'unità dell'essenza, e la moltiplicità delle potenze: » — « In che modo v'abbia successione nelle potenze, e permanenza o immutabilità nell'essenza: » — « come l'essenza medesima possa sostenere diversi stati accidentali » — ed altre somiglianti.

Mirabili poi sono le leggi colle quali opera l'anima, o immediatamente, o col mezzo delle sue varie potenze. E l'anima essendo una, e questa razionale, dal principio razionale in relazione co' suoi termini devono emanare tutte quelle facoltà che si dicono umane, e le leggi altresì del loro operare.

Quindi altre di queste leggi sono *psicologiche*, e sono quelle che procedono dalla natura stessa dell'anima come principio attivo; altre sono *ontologiche*, e sono quelle che vengono imposte all'anima umana dal suo termine superiore intellettivo, il qual termine è l'ente; altre finalmente sono *cosmologiche*, e son quelle che vengon imposte all'anima dal suo termine inferiore, cioè dal mondo sensibile.

La suprema fra le leggi ontologiche è il principio di cognizione, che si esprime così: « il termine del pensiero è l'ente ». È incredibile quanto sia feconda e meravigliosa questa legge nelle sue applicazioni.

Le leggi cosmologiche altre sono quelle che presiedono al movimento, che dà il termine sensibile allo spirito umano, altre son quelle

che determinano la qualità di questo movimento. Le prime si chiamano *leggi della mozione*, le seconde *leggi dell'armonia*.

Le leggi psicologiche finalmente, cioè quelle che nascono dalla stessa forza dell'animo, si dividono in due classi, perchè altre rispondono alle ontologiche, altre rispondono alle cosmologiche.

La Psicologia finalmente tenta di scoprire la destinazione dell'anima umana. Ma ella non può compire questa scoperta coll'uso della sola ragione naturale, ovvero col semplice esame della natura umana. Ella può bensì mediante quest'esame rilevare dove tenda questa natura, ma le rimane ignoto quel di più, che le ha destinato la gratuita liberalità e magnificenza dell' infinito Essere che la creò. Quel solo adunque che risulta dall'esame della natura umana è questo: la prima parte di questa natura è l'intelligenza, e l'intelligenza è fatta per la verità. La seconda parte di questa natura è la volontà, e la volontà è fatta per la virtù: con essa l'uomo aderisce alla verità, la ama in tutte le cose, e così ama tutte le cose secondo la loro verità.

Ma questo amore che cerca soddisfarsi negli enti, secondo la verità, vorrebbe pienamente possedere quello che ama, e che gli è bene appunto perchè l'ama. Vi è dunque una terza parte nell'uomo, e questo è il sentimento in tutta l'estensione di questa parola. Il sentimento è una tendenza a godere. La volontà dunque che aderisce alla verità, e però che è virtuosa, la volontà che di conseguente ama tutti gli enti secondo la verità, desidera altresì che tutti questi enti le si dieno a godere, giacchè col godimento si compie il suo conoscimento e il suo amore di essi. Questo è quanto dire che cerca la felicità.

Di che si raccoglie, che l'anima tende di sua natura ed è destinata alla sua perfezione, e che questa perfezione consiste nella piena vista della verità, nel pieno esercizio della virtù e nel pieno conseguimento della felicità, triplice fine, triplice destinazione, in cui si trova tuttavia una perfetta unità, poichè non ci può essere un solo di questi tre elementi in modo completo, senza che ci sieno gli altri due: la verità non è veduta ne' suoi intimi visceri, se non da chi l'ama e la gode; nessuno ama pienamente la verità negli enti in cui è attuata, senza che ce la veda e ne goda; nessuno ne gode pienamente ed è felice, se pienamente non l'ama ed è virtuoso, e pienamente non la vede ed è sapiente. L'uno di questi tre beni implica gli altri due: non sono che tre forme d'un solo ed unico bene.

Ma se dall'esame della natura umana risulta che questa è la sua destinazione, come l'uomo ci arriva? Qui ammutolisce l'umana ragione, anzi rimane confusa al vedere, che non trova mai nella vita presente uno stato dell'uomo, che corrisponda pienamente a quel fine, a cui aspira. Da una parte la natura delle umane potenze diligentemente investigata, e i voti incessanti del cuore umano, fanno conoscere alla ragione l'altissimo scopo, a cui è rivolta l'umanità: dall'altra la ragione medesima vede l'umanità in sulla terra ravvolta di continuo nell'ignoranza, ludibrio delle passioni e de'vizi, guasta dappertutto e da per tutto infelice; la vita fuggevole siccome un lampo, incerta sempre, sempre una lotta, sempre un sacrificio, la morte di tutti quelli che nascono, chiudere tutto questo dramma. A un tale spettacolo la ragione stessa vacilla, crede d'aver sognato, perde la confidenza in sè medesima. Finalmente quasi facendo uno sforzo si ristora con un'ipotesi consolante, quella della vita futura. Ma l'umana ragione non viene da Dio abbandonata nelle sue esitazioni. Ecco, Iddio rivela all'uomo il secreto della sua bontà creatrice: l'assicura che la teoria ispirata dal sentimento, trovata dalla ragione collo studio e la meditazione dell'umana natura, non mentisce e non l'inganna: sarà adempita, ad essa risponderà fedelmente il fatto in un modo ancor più sublime della stessa teoria: tuttociò, che si manifesta sopra la terra, come un ostacolo e come una smentita data alla ragione, rimane spiegato dalla manifestazione dell'intero disegno del Creatore: diventa in questo disegno un mezzo necessario ed una conferma di quanto insegnò la ragione medesima. L'ipotesi d'un'altra vita è convertita in certezza da una testimonianza infallibile. Quest'altra vita che non ha fine, in cui l'uomo più non muore, ha in se stessa tanta copia di beni e di mali da colmare tutte le disuguaglianze e correggere tutte le irregolarità della vita temporale: in questa stessa Iddio pose i segni di quell'ordine futuro ed eterno: consegnò all'uomo de'mezzi eccellenti e al tutto divini, coll'uso dei quali egli può, volendolo, conseguire quella sublime destinazione, che la ragione soltanto da lontano e imperfettamente indicava. Questa parte dunque della destinazione dell'anima e dell'intero uomo non può essere esaurita nella Psicologia, o nell'Antropologia naturale, ma in un'altra Psicologia o Antropologia, che attigne le sue dottrine dalla bocca di Dio medesimo.

Cosmologia. — Questa scienza è la dottrina del mondo. L'abbiamo posta fra le scienze di percezione, perchè sono oggetti di percezione lo spirito umano ed i corpi di cui si compone il mondo. Tuttavia nel gran sistema della creazione v' ha degli altri esseri che non cadono sotto l'esperienza sensibile, e s'inducono per ragionamento; tali sono gli spiriti puri, gli angeli.

La Cosmologia considera il mondo 1° nel suo tutto, 2° nelle sue parti, in quanto si riferiscono al tutto, 3° nel suo ordine.

La Cosmologia come dottrina del tutto contingente, tratta 1° della natura dell'essere reale contingente, 2° della sua causa.

L'*essere contingente* non ha in se stesso la ragione della propria esistenza, quindi esige una causa; e poichè niuna parte dell' essere contingente, nè sostanziale nè accidentale, ha in sè la ragione della propria esistenza, quindi esige una causa creatrice: l' essere contingente è dunque tratto ogni istante dal nulla.

Altra prova della creazione del mondo si ha dall'analisi della percezione; la quale analisi ci mostra, che tutto ciò che cade nel sentimento (noi stessi e il mondo), non potrebbe esser percepito, il che è quanto dire non sarebbe ente, se la mente stessa non lo vedesse unito all' essenza dell' ente: onde è questa essenza che gli dà l' atto dell'essere quasi a prestito; lo crea.

Nella coscienza di noi stessi e di ogni nostra sensione o percezione troviamo una terza prova che l'ente contingente è creato, perchè noi sentiamo di sussistere, ma non sentiamo la forza che ci fa sussistere; perciò sentiamo di non sussistere per noi stessi.

La natura dell' essere contingente maggiormente si illustra coll' esposizione delle sue essenziali *limitazioni*. Dallo studio di queste procedono importantissimi corollari, un de'quali si è la dottrina intorno alla possibilità del male.

Dalla dottrina delle limitazioni essenziali dell' universo, la scienza passa a quistioni più elevate. I creabili, ossia i possibili esistono distinti in Dio? e se no, come vengono distinti fuori di Dio? sono essi finiti ovvero infiniti? onde fu mosso Iddio a creare? Egli è impossibile dare una compendiosa esposizione di sì alte questioni colla soluzione delle difficoltà ch'esse ingenerano nella mente.

La seconda parte della Cosmologia distingue le parti dell'universo

1° in ispiriti puri, 2° anime, 3° corpi; e tratta di ciascuna di queste parti considerate come parti dell'universo.

Finalmente nella terza, in cui si parla dell'ordine dell'universo, si vengono esponendo le *leggi cosmiche* cioè universali a tutte le cose contingenti; e quindi si compie il discorso, incominciato già nelle parti precedenti, intorno alla bontà del mondo ed a'suoi destini.

Ma questi soli cenni bastevolmente dimostrano che la Cosmologia non si può trattare compiutamente, separandola dall'Ontologia e specialmente dalla Teologia. Imperocchè come si può trattare della natura dell'ente in quant'è contingente e limitato, senza trattare ad un tempo o aver trattato dell'ente necessario e illimitato? Come si può trattare della maniera, in cui il mondo cominciò ad esistere, se non si tratta della natura e dell'operare del suo autore? Come si possono intendere le cose in quanto sono temporanee, senza l'intendimento delle cose eterne? Come si può dar ragione degli atti transeunti, senza ricorrere agli atti immanenti? Noi dunque riputiamo impossibile il fare della Cosmologia una scienza compiuta stante da sè; ma crediamo, ch'ella non possa esser altro che una parte d'un'altra scienza superiore, che dà la dottrina dell'ente, sia in astratto ed universale, e sia nel suo atto compiuto ed assoluto.

XXXII.

L'UOMO.

Dal Mamiani. — *Dialoghi di scienza prima.* — L'anima.

L'uomo è un punto nell'universo e una tenue formica tiene molta più proporzione con esso lui che non esso col mondo; e se tu il paragoni all'ampiezza dei cieli e all'infinitudine delle stelle ti bisogna sforzare la mente per figurarloti ancora visibile e mantenerlo oggetto distinto e speciale del tuo pensiero. E nondimeno tale impercettibile atomo abbraccia coll'intelletto l'ampiezza de'cieli, anzi li soverchia e vola più alto e contempla la immensità. Del pari, ei marca su qualche foglio con facilità e prestezza certi segni minuti che chiama let-

tere, e in que'segni manda la notizia esattissima de'suoi pensieri ai confini del mondo e a'più lontani avvenire. L'uomo à sete di scienza infinita e inconcussa, e dopo molti sudori afferra solo una minima particella, non dirò di quell'infinito, ma del sapere diffuso in tutto il genere umano. E di tale conquisto suo qual porzione rimangli integra e tutta lucente, quale non offuscata da dubii, non macchiata da errori, non logora dalla vecchiezza? Ma d'altra parte, l'uomo nel silenzio d'uno scrittoio indovina il moto e la forma degli astri, segna con la virtù di sue cifre il corso delle comete, indica il posto e la grandezza di non mai veduti pianeti e girando verso l'alto quell'occhiale maravigiioso onde à armato l'occhio imbecille, come à presagito, così per appunto ritrova. Egli è tanto debole che assai pochi animali si veggono come lui inermi contro la ferocia delle fiere e nudi contro alle offese degli elementi. Una goccia d'acido prussico stillata sul suo labbro lo atterra morto in men che noi dico e a più centinaia di morbi diversi soggiace la sua complessione, ciascun dei quali à potenza di farne strazio e ruina. Eppure, egli sommette a'servigi suoi quelle fiere e quegli elementi, converte i veleni in sughi salubri e cambia a mano a mano la faccia del mondo in guisa ch'ei sembra il re e l'arbitro della natura e le forze di questa sembrano trasformate in invisibili intelligenze pronte a soddisfare a'desiderii di lui, come que'genii parimente invisibili che alla bellissima Psiche servivano e ministravano. Chi può non sapere come sono frivoli mai gli oggetti delle umane passioni e come valgono più poco di quel pomo e di quel ninnolo a cui corre dietro ansioso e affannoso il fanciullo? Vanità delle vanità, sclamava l'antico saggio, e ben s'apponeva. Ciò nondimeno una sì leggier creatura concepisce l'ordine morale universo e dalla bellezza di quello è rapita, e conformandovi i pensieri e le opere diviene ministra e imitatrice d'Iddio; e mentre gli appetiti trascinano e vincono tutte le sensibili nature; mentre ogni cosa cede e soccombe alla inesorabile necessità e dal vortice è trascinata o della fortuna o del destino, solo l'uomo resiste con la sua libertà e può serbare invitto il volere, invitto l'arbitrio, calpestare dolori e martirii e spirando sbranato dalle fiere o combusto dal rogo tener fede al vero ed alla virtù. Coincidono adunque nel nostro essere gli estremi delle cose, le nature eccelse e le infime, il massimo e il minimo della gran-

dezza e della potenza, l'eroe e il bruto, l'angelo e il verme, e vi compaiono come legge e principio permanente di vita le più strane e profonde dissonanze ed anomalie.

Di presente, scorrete, amici, con l'ala del pensiero per l'amplo regno della materia organata visitando e paragonando le specie sue innumerabili dal musco al cedro e dall'infusorio all'orangutango. Senza fallo, voi scuoprirete dappertutto una somma visibile correspettività ed analogia fra la più o meno perfezione degli organi e il maggiore o minore sviluppo delle facoltà vitali e animali. Ma giunti che sarete all'uomo, tal legge di corrispondenza e di proporzione mentirà; perchè mentre nell'essere nostro scarse e poco profonde si mostreranno le differenze organiche tra lui e le specie prime e più perfette del regno animale, esorbitante e quasi infinita si parrà la sproporzione delle facoltà propriamente spirituali, di cui la più nobile parte non venne ai bruti distribuita nemmanco in minima dose. Ma v'à di più; che una sproporzione quasi altrettanto grande rinnovasi fra gli individui del genere umano esso stesso. Per fermo, chi non confesserà essere smisurato l'intervallo che passa tra un semplice pastore dell'Alpi e la mente divina di Galileo? Su via, per torre di mezzo ogni opposizione, affaticatevi, amici, a conguagliare le circostanze private e pubbliche, il tempo, i costumi, l'educazione ed ogni cosa. Ma che perciò? Il Genio uscirà gigante per mezzo alla schiera dei suoi consorti e colleghi che sopraffatti e mutoli scorgeranlo alzarsi alle stelle. Nelle scuole del Perugino d'ogni parte d'Italia accorrevan discepoli e tutti crescevano e si addestravano in una forma medesima di tirocinio. Non pertanto, Raffaele li oltrepassò tutti d'immenso spazio e volò solitario siccome aquila e corrono i secoli, nè un secondo Raffaele vedesi comparire. Nè si voglia pensare che tali insigni disproporzioni procedano dal variare che fa la materia organata in quell'intimo suo tessuto il quale si occulta non pure ad ogni coltello anatomico, ma eziandio a quantunque arte di analisi e di esperienza. Variano le forze del mondo fisico non più che per modi e per accidenti, e la legge del loro operare rimane identica ed immutabile entro a qualunque differenza di accidenti e di modi. Ora, niuno, io stimo, vorrà consentire che il divino impeto dell'ingegno creatore di Raffaele o di Dante risulti tutto da una qualche differenza di modo

nell' intima materia organata del lor cervello e costituisca solo una varietà accidentale e individua della specie. Fattostà che niuna cosa è reputata più profonda nell'uomo, quanto quelle virtù nè conseguibili nè imitabili che sopra ogni altro privilegio, sopra ogni altra eccellenza rivelano e testimoniano il soffio vivente di Dio nell' animo nostro. Divino estro, divina facoltà si chiamano quelle di che splendono i genii sommi, tanto che quasi le giudichiam superiori alle forze e virtù dell'umana stirpe. E voi le domanderete invece meri accidenti e semplici modificazioni delle leggi organiche e fisiologiche? Per vero, gli organi materiali così poco vi si intromettono che sempre rimane delusa o tutta, o gran parte quella comune curiosità la qual ci muove a cercare nelle sembianze esteriori dei genii grandi un non so che di inusato e sublime. E forse che alla bellezza straordinaria dell'animo risponde convenientemente la bellezza del corpo? Ma bellissima fu Messalina e bruttissimo Socrate nè la grazia celeste di poesia che rideva nella mente di Saffo passò alla corteccia di fuori e l'irradiò del suo lume. Difetti sono questi di rispondenza e di analogia più significativi assai che non paiono nel primo riguardamento. Perchè se il nostro corpo fosse come una forma esterna dell'anima od almeno come una veste bene adattata e connaturata con essa bisognerebbe che ogni condizione sostanziale e profonda di questo s'imprimesse in quello molto visibilmente. Ma pur troppo i nostri membri sono all'anima un involto grossolano e straniero e uno strumento disacconcio e vilissimo, più duro e più faticoso che non sarebbe un guanto di ferro alla mano snellissima del citarista . . . .

Da tutto ciò voi scorgete quanto grande difalco è da farsi a quella proposizione che gli stati del corpo e dell'anima puntualmente si corrispondono e si misurano, del che portàsi in particolare la prova di veder l'anima e le sue facoltà in membra giovanili giovaneggiare, e con queste mature pur maturarsi, con queste attempate invecchiare: attristarsi nel corpo infermo, rallegrarsi nel sano e così d'altre corrispondenze. La qual cosa nettampoco è vera compiutamente; conciossiachè la vastità della scienza e la severità del giudizio crescono o si mantengono presso molti nella vecchiaia; e che direte di Marco Tullio li cui scritti filosofici furono la più gran parte e la migliore frutto degli anni senili? Che direte di Sofocle il quale divenuto, quanto

all'età, oggimai decrepito ebbe viva in sè tanta fiamma di poesia da scrivere Edipo Coloneo bella fra le belle tragedie sue? Ma lasciamo star questo; gli è cosa certissima ed evidente che al declinare e infermarsi del nostro corpo non solo non seguita il declinare della perfezione nostra morale ma prosiegue e si aumenta per ordinario in maniera notabile. E il progresso morale non è l' ottimo forse di tutti, non è quello che tutti gli altri raccoglie e coordina al fine? non il più nobile e santo, non quello che fa l'uomo veramente divino?

Da ultimo farovvi considerare cosa di gran momento e questa è che le discrepanze, le contraddizioni, e le disproporzioni gravissime, le quali siam venuti scuoprendo nell'essere umano, si spartiscono tutte quante ne'termini loro in modo da far rilevare assai manifestamente che ogni grandezza, nobiltà e potenza peculiare ed originaria di esso uomo derivangli dall'anima; le inferiorità, le deficienze, le vanità, le miserie vengongli dal corpo. Da ciò proviene che quante volte noi procacciamo di raggiungere talun grado di quell'altezza morale e intellettuale di cui l'anima ne fa capaci, gli è gran mestieri di astrarsi dal corpo, come si può il meglio e di contraddire e combattere le tendenze e le esigenze di lui. Del pari, se la mente voglia considerare il vero con acuta meditazione, mestier le fa di astrarsi dal mondo esteriore e a tutti i sensi imporre silenzio e nel mondo delle idee e nella contemplazione dei puri possibili raccorsi e restringersi. Per simile s'ella giudicar voglia delle cose umane e civili secondo verità, le è spediente di attutire la voce dei proprii interessi e delle passioni disordinate, anzi degli affetti stessi legittimi troppo efficaci sulle facoltà intellettive e sulla coscienza del bene; e l'eccesso irragionevole delle passioni e degl' istinti generosi, come altresì ogni specie di volgare concupiscenza e di basso egoismo hanno tutti radice nei sensi e nella parte del sentimento men pura, più grossolana e più serva. In fine, se voglia l'intelletto afferrare l'universalità delle cose e mirare all'assoluto in disparte dal relativo, che debbe far altro se non astrarsi dai particolari sensibili, e dalle contingenze ugualmente sensibili dello spazio e del tempo e da ogni accidente individuale e relativo che pel senso si manifesta? Operandosi poi il contrario di tutto ciò, si rincontrano effetti pure contrarii e in proporzione uguale con l'energia e la reiterazione degli atti. Così, quanto maggiormente l'uomo arren-

desi a ciò che i sensi gli persuadono, quanto più all'impero della fantasia, e alle impulsioni istintive della collera e delle libidini si sottomette, più la ragione gli si offusca, la verità vacilla e si dilunga da lui, il bene reale e durevole è scambiato col falso, l'assoluto delle cose gli fugge lontano dal guardo.

XXXIII.

L'IMMORTALITÀ.

Dal Mamiani. — *Dialoghi di scienza prima.* — L'anima.

Nella natura esteriore, e nell'operare delle sue forze maraviglia somma ci stringe, scoprendo dovunque proporzioni ed accordi, consenso e cospirazione di ciascun ente inverso ciascuno e di tutti inverso il tutto. E se dall'intero scendiamo a divisare le parti, in ogni minimo insetto, in ogni pianticella più gracile, anzi in ogni stilla minuta d'acqua troviamo similmente da inarcare le ciglia e l'intelligenza confondesi entro di quell'infinito che in ogni atomo di materia si mostra, per sì dire, intensivamente adunato con altrettanta bellezza di ordine, di proporzione, di concordia e di finale cospirazione.

Trapassando di poi alla contemplazione di noi medesimi e dell'intera famiglia umana, un altro mondo ci si rivela sublime e arcano molto di più; un mondo ideale e morale la cui notizia giunge dentro lo spirito e per le intuizioni del pensiero e per le voci del sentimento. Ma qui un conflitto amaro e durevole si manifesta. Da una parte è impossibile al nostro intelletto di non sentire la preminenza del mondo spirituale sul materiale e di non avvedersi altresì che questo è a quello subordinato e servegli di strumento a conseguire fini altissimi ed involti di gran mistero. Dall'altra parte, quell'armonia dovunque ammirata nella natura corporea sembra cessare nella natura spirituale. In questa ci affliggono l'aspetto ed il senso di mille mali e brutture, le diuturne perturbazioni e gl'inesplicabili enimmi. E per fermo, gli è un fatto che in cima del mondo spirituale la ragione scorge, continuo, l'assoluto del vero, del bello e del bene, e scorgelo

come fontale principio e sostegno incessante, e fine ultimo e solo di tutte le cose. Di quindi pullula dentro a noi quel desiderio sempre crescente di verità, di bellezza e di beatitudine che nel solo infinito può riposare e appagarsi; di quindi in ogni opera nostra il concetto finale di qualche bene compiuto e la speranza perenne del meglio e un non so che d'indeterminato il qual sempre trascende la nuda realità; di quindi in fine lo spregio delle cose transitorie e caduche e la noia e sazievolezza d'ogni oggetto non rispondente all'ideal forma da noi contemplata.

Però a lato di tutto questo che realtà e saldezza di beni possiede l'uomo? una vita a rispetto del desiderio brevissima; piaceri inquieti e misti di dolore e paura; speranze o dimezzate o deluse; archetipi sommi di perfezione non mai attuati; miseria comune e non evitabile della vecchiezza delle infermità delle svanite lusinghe del sentirsi a poco a poco menomare ed estinguere. Che se ti piaccia interrogare le storie de'popoli e conoscere le condizioni permanenti della vita socievole, che altro vi potrai tu discernere, se non gl'interessi privati e civili in dura lotta e perpetua: errori e passioni or cieche or avventate e sempre eccessive e che spesso vengono al ferro, alle stragi ed alle rapine; ricchezza fastosa dei pochi, indigenza e squallore dei molti; le glorie e le grandezze il più delle volte o vane o soverchiatrici, e il dritto degli oppressi e de'deboli rado o non mai vendicato; poi le virtù e le colpe troppo disugualmente premiate e punite; poi dapertutto ed in ogni cosa il giuoco insolente della fortuna. In somma da ogni banda si lascia scoprire una discrepanza dolorosa tra il mondo reale che giace intorno di noi e lo spirituale e assoluto a cui pensiamo e crediamo. Ciò che nell' universo fisico si rappresenta a noi come disordine e turbazione, o torna in maggiore sviluppo e nuovo incremento di perfezione, ovvero è transitorio difetto che il tempo consuma (per quella legge principalmente che vuole tutti i moti disordinati ridursi al loro contrario) od in ogni modo, non oltrepassa la sfera dell'accidentalità nè altera per niente la virtù sostanziale che informa il sistema intero prestabilito. Nelle cose umane invece guardate entro il cerchio della vita presente, corre tra i mezzi ed il fine, tra il desiderio e l'atto, tra l'ideale ed il reale, tra i termini relativi e imperfetti e gli assoluti e perfetti una disproporzione immensa

e una discordia profonda la qual contradice all' essenza stessa dell'ordine a cui miriamo e aspiriamo in ciascun istante: imperciocchè in tutte le realità e beni mondani da noi conseguibili prevale il carattere dell'accidenza, della caducità, dell'apparenza ingannevole e della mutabilità e inquietezza incessante. Ogni parte adunque del vivere nostro, ogni opera d'interesse privato o pubblico, l'arte, la scienza, la virtù, la fortuna compongono tutt'insieme una serie diversa e innumerabile di problemi la cui soluzione dipende affatto dalla realità dell'universo intellettivo e morale, essendo che nella vita presente e nei termini del mondo materiale e sensibile, tutti essi problemi permangono necessariamente chiusi, o a parlar meglio, rinnovano tutti al pensiero una contraddizione patente e piena di lagrime.

Però, a similitudine di quella voce oltrapossente la quale compose la lite antica degli esseri, una voce suona dal profondo degli animi che l'universo fisico concilia insieme collo spirituale, e tutte acqueta le perturbazioni e le antinomie; i fatti accorda con li principii, il reale con l'ideale, il relativo con l'assoluto; e i mille problemi non estricabili testè menzionati com'erano chiusi e rinvolti di tenebre, così tutti subitamente s' àprono e illuminano. Le vostre bocche ànno già pronunziato, io credo, quella voce portentosa e con voi il genere intero la pronunzia e grida: immortalità.

Di presente, porgete con me l'orrecchio dell'animo e ascoltate quel che ragiona da secoli esso genere umano e di quindi giudicherete s'egli innalza a buon dritto quella voce divina. V'à una cagione suprema di tutte le cose, ragione assoluta e perciò insofferente di limiti, e incapace d' aumento e di deficienza. Ma se niun difetto può stare in lei, ella è il bene infinito e comprende infinitamente ogni specie di bene. Ciò posto, la cagione suprema è altresì infinita bontà che raggia il bene fuor di sè stessa e ne riempie la creazione ed ogni ente se ne satura, a dir così, per quanto fu fatto capace. Tale contenenza di bene è poi sempre difettiva perchè sempre è finita. Di quindi si origina il male. Non si chieda dunque perchè Dio è permettitore del male; ma chiedasi in quella vece perchè piacque a Dio oltre all'infinito, che sussistesse pure il finito. Alla quale interrogazione rispondono, a così spiegarmi, tutte le cose con un inno di lode e compiacimento; dicendo: uscimmo dal nulla imperfettissimi e oscuri per

ascendere di più in più nella perfezione e nella luce, dilatando i limiti nostri con isviluppamento successivo ed interminabile sì che all'ultimo la dose del bene torni con misura immensa superiore a quella del male e la gioia dell'universo divenga perpetua e indefettibile. Ma perchè, dimanda di nuovo la mente sbigottita, perchè incomincia l'uomo così dal basso ad ascendere i gradi dell'immenso scaleo, e non fu meschiata al bene una minor dose di male? perchè una lotta sì dura e una sì lenta e travagliosa trasformazione; perchè una tanto difficile entrata ai regni dell'eternità? Eccelso e pauroso mistero è questo, o miei cari: nè il guardo nudo della ragione il può scandagliare. Ciò nondimanco, niuna concludenza vera e soda se ne trarrà mai contro alla bontà infinita del sommo autore delle cose. Imperciocchè, se il vivere nostro presente fosse condito di molto diletto e noi incapaci di conoscere e desiderare con ismania istintiva l'eternità, forse potrebbesi giudicare senza paradosso aver noi sortito quella porzioncella sola e frammento di beatitudine, brevissima ma sincera e inconsapevole della propria caducità. Ma le troppe miserie e le deplorande ingiostizie; ma le aspirazioni sublimi affannose e ognor rinascenti dell'esistenza attuale, fannoci per appunto sicuri che questa, invece di esser tutto, è solo, lasciatemi dire, una sincope e un accidente della esistenza vera e incessabile: il quale accidente trapassi pure funesto e infelice quanto si voglia, sempre riuscirà un

> . . . . più corto
> Spazio all'eterno che un mover di ciglia
> Al cerchio che più tardo in cielo è torto.

Adunque il desiderio indomabile della vita e l'orrore innato del nulla; l'aspettazione certa dell'assoluta giustizia; la fede inconcussa nel bene cercato dalla virtù; l'amore istintivo d'una scienza prima, incrollabile e scevra d'errore; l'assidua aspirazione inverso il bello sostanziale e compiuto e inverso le forme eccellenti e archetipe delle cose; il dovere e il desiderio insieme d'una perfezione sempre più alta, fanno, a quel che io ne sento, un vasto complesso di pensieri, di affetti e di opere il quale è tutto spiegato ed è tutto vero con la immortalità; e questa rimossa, è illusione acerbissima, inganno e disperazione dell'intero creato. Col presupposto della immortalità, bene avvertiva

il Bruno, alcun desiderio naturale non è indarno e alcuna lacrima non cade senza conforto. Con la immortalità non è affetto generoso perduto, non ferita dell'animo a cui non si apparecchi altrove copioso balsamo. Per entro il corso interminato e magnifico de'nostri destini, ogni male vien riparato, ogni speranza risorge, ogni bellezza rifiorisce, ogni felicità si rinnova e giganteggia ne' secoli. Dopo ciò, non parvi egli comportabile l'ignorare perchè fummo condannati a strisciare pochi momenti per questa misera valle come fatue fiammelle erranti fra le tombe de' cimiteri o sul fango delle paludi, se presto verremo cangiati in soli chiarissimi, atti a viaggiare perennemente per l'infinito del bene? Neghisi invece quel presupposto e si stringa l'esistenza nostra nei termini dell'attuale vita (quando pure i nomi di esistenza e di vita possano applicarsi convenientemente ad un'ombra e ad un soffio) e noi vedremo ogni cosa infermarsi ed ammiserire e il mondo umano farsi un teatro ove per via d'ordigni e vetri ed orpelli appariscono per brev' ora ammirabili prospettive che son nulla e tornano in nulla. Invano, per quel che io stimo, vorrem coronarci delle rose d' Anacreonte e procacceremo di spegner nel vino o in altra sorta d'ebrietà le sollecitudini della vita e i pensieri della morte. Potrem noi convertire in istato tranquillo e durevole l'ubbriacchezza e lo stordimento? Ah! ! come cessa nell'individuo il vigor baldanzoso e la gioia facile e spensierata di giovinezza, così al genere umano intero sono sopraggiunti i gravi e maturi pensieri e la cognizione chiara e distinta di sè medesimo; cotalchè quelle ghirlande dei primi tempi o non si tessono più o marciscono subito fatte; e i poeti increduli de'nostri giorni in cambio di bere e bamboleggiare col vecchio di Tejo, fremono disperati in ogni lor verso e maledicono alla creazione. Nè veramente per dipingere lo squallore di tutte le cose umane posto che sieno preda compiuta di morte possono bastare le *parole sciolte*, come Dante direbbe, ma giungevi appena il nero pennello della più lamentevole e terribile poesia. Io non voglio più oltre stancarvi con le antitesi innumerabili che sorgono spontaneamente dal sì e dal nò di tal nostro tema. Solo dirò che quando fosse possibile strappare dal cuor dell'uomo il concetto e la speranza della immortalità, il consorzio civile medesimo pericolerebbe di sciogliersi, e i piaceri e le utilità stesse della vita presente verrebbero gran parte im-

pedite o affatto levate di mezzo. In effetto, io noto che agl'insegnatori e descrittori di morale snervata ed epicurea viene perduta d'occhio una circostanza gravissima ed è ch'elli mostrano l'arte di vivere vita lieta e innocente in mezzo di popoli educati e governati dalla credenza inespugnabile al bene morale assoluto e al domma della immortalità e però in mezzo altresì delle abitudini virtuose e degl'istituti salutari che da quelle credenze presero origine. Per la ragione stessa elli dimenticano d'indovinare per virtù d'astrazione quale diverrebbe il mondo, ognora che simili convinzioni fossero divelte per sempre dal cuore dei più, e con le convinzioni, eziandio gli affetti e gli abiti profondi morali. Che se le storie c'insegnano cadere le società civili in grave perturbazione, solo per l'infiacchire e l'intiepidirsi di quelle credenze, e ci mostrano come subito l'egoismo si fa smisurato e rari di più in più gli affetti magnanimi e preposti i materiali godimenti alli spirituali e nobili; qual concetto dee formarsi della degenerazione finale in cui ruinerebbe il consorzio umano quando non solo annebbiata ma spenta fosse del tutto negli animi la luce dei veri sublimi e promettitori dell'eternità? Io stimo senza voglia di amplificare e di eccedere che all'ultimo non dissomiglierebbe troppo la specie umana da quelle torme di quadrumani sparse per li boschi antichissimi dell'Abissinia e del Brasile le quali ammaestrate come sono dalla natura medesima praticano con molta più verità i precetti migliori, o più coerenti almeno, della sensuale filosofia. . . . .

La ragione insegna all'universalità degli uomini che solo e unico fine a tutte mai le esistenze è il bene, e che gli altri fini i quali non sono il bene e mostrano una poca apparenza di lui debbono riuscire o falsi, o relativi e subordinati. Aspira dunque l'animo nostro al fine verace che è il bene verace; e però desidera un bene non transitorio, ma permanente; reale e non fattizio, idoneo a spegnere l'angoscia delle privazioni e accettato così dalla mente, come da ogni nobile facoltà. È impossibile al cuor nostro di porre pregio e di amare con affetto razionale i beni o apparenti, o fugaci, e d'ogni cosa terrena egli à un secreto disgusto, un'involontaria sazietà. I piaceri che accompagnano la bellezza, la sanità e la giocondezza giovanile, scomparendo come lampo, lasciano solo dietro se il concetto e il desiderio d'un bene supremo intraveduto, o a meglio dire, indovinato e

presentito nell'estasi passeggere d'un primo amore o d'altra soavità della vita. Di presente diciamo che la sola immortalità col porci in possesso d'un bene non perituro e assoluto può farci stimare d'aver raggiunto il fine vero ed ultimo a noi conveniente; perchè il bene assoluto e il fine vero ed ultimo sono sinonimi. Ma v'ha di più; l'animo umano con gl' istinti suoi razionali tende a certo fine altissimo che s' oppone a quelli cui sentesi trascinato, secondo la sua natura corporea e sensitiva. A questa (chi nol sa?) sono scopo confacente i sensuali diletti, il riposarsi e l' oziare; l' aver cura di sè, scordarsi degli altri, prolungare sopratutto e a qualunque costo e in ogni maniera la vita, siccome quella che è base e strumento d'ogni voluttà materiale; insomma, l'essere nostro, in quanto solo à sensibilità e concupiscenza, guarda ogni cosa al modo del più consistente e logico settatore d'Epicuro. Ben può amare la scienza e praticar la virtù; ma per ciò unicamente ch' elle recano più fini diletti e sicurezza e quiete maggiore. Può astenersi con rigidezza dalle colpe e da vizil, ma a cagione che essi perturbano e guastano la sensibile felicità. D'altra parte, invece, le simpatie generose del cuore e i perpetui suggerimenti della ragione morale fanno considerare tutti cotesti beni e fini come bugiardi ed effimeri, e come vili e contennendi. Scopo alto e condegno sembra loro esclusivamente il conformarsi in tutto ai consigli di Dio e cooperare all'adempimento dell'ordine mondiale prestabilito; scopo degno e vero il perfezionarsi e correre nell'infinito del vero e del bello e mirare in ogni cosa all' assoluto, all' eterno, all'universale. Due fini adunque sono presentissimi all'uomo; e perchè due fini ugualmente veri e ugualmente assoluti non possono darsi, l'un di essi dee rimanere all'altro subordinato e debb' essere chiesto e conseguito soltanto per quella porzione che all'adempimento del vero fine aiuta e coopera. Ora, se il fine delle mondane voluttà è desso il vero, torna inesplicabile la contraddizione mostruosa in cui la natura getta l'uomo facendo che la ragione ributti e spregi quel fine, e il senso morale l'abbomini e però divengano incongruenti fra loro i principi tutti fondamentali, che governano e mantengono questa nostra convivenza civile. Per fermo, data e presupposta la morte dell'anima, la vita presente si cangia issofatto nel supremo dei beni; cessa quindi l'obbligazione ovunque predicata di spendere il sangue e la vita per

la patria e per la giustizia; quindi mentre la legge il comanda con dritto santissimo, con altrettanto l'individuo la trasgredisce; quindi le virtù eroiche fannosi un deliramento e una demenza allo stato proficua; quindi l'assassino che uccide coloro, i quali procacciano di porlo in mano de'giudici, adempie il primo e più legittimo de'suoi doveri. Ma v'à più oltre di male. Imperocchè noi diciamo il fine della sensitiva nostra natura non poter essere conseguito in maniera veruna. E vaglia il vero, fu già notato da noi quel fatto costante ed universale degli uomini che, cioè guardando essi indietro nella vita trascorsa e nelle incontrate illusioni, e possedendo pure gran copia di quelle cose, che il mondo reputa desiderabili sopra tutte, ciò non ostante, gridano da ultimo con grave afflizione: o vanità delle vanità; e un vuoto terribile si fa loro dentro dell'anima e s'accorgono ogni giorno più, rispetto a qualunque bene mondano e caduco, di non aver conseguito e di non conseguire effettivamente mai alcun fine. Per lo contrario, se arbitriamo che lo scopo vero dell' uomo sia quello contemplato dalla ragione e suggeritogli tuttodì dalla coscienza morale, divien manifesto che senza la vita immortale e felice ei sarebbe raggiunto e conseguito ancor meno dell'altro: e il desiderarlo noi quotidianamente e con gran vivezza servirebbe solo a turbare e ad attossicare molto spesso i piaceri sensuali; attesochè allora verificherebbesi la sentenza del Voltaire o di chi altro se l'abbia detta, che l'uomo è infelice perchè pensa. Nè so vedere come in quel caso non estimeremo più fortunati o meno infelici dell'uomo i volanti uccelli dell'aria e i pallafreni de' gran signori e le cucciole carezzate delle gran dame. Imperocchè cotesti animali poca e grossolana e materialissima voluttà gustano, mà sincera e non guasta da vani desiderii, non affannosa, nè incerta, non meschiata al dolore di tosto doverla perdere. Se dunque all'uomo non è destinata vita immortale, rimarrà provato questo assurdo enormissimo che natura l'à costituito ondeggiante per mezzo a due fini ripugnanti per diametro infra di loro e amendue falsi e illusorii, perchè nè l'uno nè l'altro può egli raggiungere con quale sia sforzo e travaglio. In tal guisa, mentre l'intelletto ci astringe a riconoscere in tutte mai le cose un intento mediato o immediato, e fermissimamente crediamo la cagione prima avere proporzionato ogni mezzo a ogni fine; talchè questo sempre e con esat-

tezza esquisita s'adempie, secondo il prestabilito da lei, solo l'uomo che è la magnifica delle sue creazioni verrebbe ordinato e costituito nella impossibilità di adempiere qualche fine; e perciò prodotto saria senza scopo o a dir meglio ancora, prodotto saria in contraddizione piena con sè medesimo e con lo scopo.

XXXIV.

DELLA ONTOLOGIA E TEOLOGIA NATURALE.

Dal Rosmini. — *Introduzione alla Filosofia.*

Ontologia. — L'Ontologia tratta dell'ente considerato in tutta la sua estensione come è all'uomo conosciuto; tratta dell'ente nella sua essenza e nelle tre forme in cui è l'essenza dell'ente, la *forma ideale*, la *forma reale*, e la *forma morale*.

L'essenza è identica in tutte e tre queste forme; ma le forme sono distintissime fra loro ed incomunicabili.

La forma ideale non può concepirsi senza l'essenza dell'essere, perchè ella è appunto *l'essenza dell'essere, in quant'è conoscibile;* ma la forma reale si concepisce anche priva per sè dell'essenza dell'essere. In tal caso, la forma reale non acquista il nome di ente, nè d'oggetto, e non è concepibile se non perchè vi s'aggiunge l'essenza dell'essere, la quale le dà quell'atto di essere che le mancherebbe. Indi in parte si spiega l'origine dell'essere contingente, la creazione di quest'essere.

La forma morale è il rapporto che ha l'essere reale con se stesso mediante l'essere ideale.

In quanto l'ente è *ideale,* in tanto ha la proprietà di esser lume, e di essere *oggetto.*

In quanto l'ente è *reale,* intanto ha la proprietà di esser *forza* e di esser sentimento attivo e individuo, e quindi *soggetto.*

Ma il principio senziente, ossia il soggetto, può avere per suo termine tal cosa che non è lui stesso, come sarebbe l'estensione e il corpo, e questo termine non è *oggetto*, e non è neppure *soggetto*,

ed è fuori del soggetto, onde si chiama *estrasoggetto*. Ma questo estrasoggetto, come tale, ha un'esistenza solamente relativa al soggetto, di cui è termine. I modi dunque dell'ente reale sono due, il *soggettivo*, e l'*estrasoggettivo*.

In quanto l'ente è *morale*, in tanto ha la proprietà di essere l'atto che mette in armonia il soggetto coll'oggetto, di esser virtù perfezionatrice, compimento del soggetto mediante l'unione e l'adeguamento all'oggetto-beatitudine dell'ente.

Qualora gli enti limitati che cadono nella cognizione umana si vogliano classificare nel modo più sommario, tutti si riducono a queste tre ultime classi di *enti ideali*, *enti reali*, ed *enti morali*: di maniera che le *tre primordiali forme* dell'ente sono anche il fondamento delle *categorie*.

Le *categorie* sono classi più estese di tutti i generi, e non sono generi e molto meno specie, poichè lo stesso ente che si divide in generi, e in ispecie, appartiene a tutte e tre le categorie.

Quando si considera l'ente in tutta la sua estensione, allora si scorge ch'egli ha un *ordine interno*, ammirando ed immutabile, di cui la ontologia copiosamente ragiona. Da quest'ordine si raccoglie, fra le altre, *la legge del sintesismo dell'ente*; la quale si manifesta in mille modi; ma principalmente mediante questa verità, che « l'ente non può esistere sotto una sola delle tre forme, se non esiste anche sotto l'altre due, quantunque al pensiero umano l'ente, anche sotto una sola forma, si rappresenti come stante da sè e percettibile in un modo distinto. »

L'Ontologia non solo dà la teoria delle tre forme primordiali dell'ente e dell'identità dell'ente in esse, ma distribuisce l'ente medesimo identico, sotto le tre forme in *generi*, *specie* e *individui*, e cerca la ragione di questa distribuzione ne'visceri dello stesso ente, colla quale investigazione va trovando in che modo l'ente sia suscettivo di limitazioni, e così spiana la via alla dottrina intorno all'origine dell'ente limitato e contingente, la quale appartiene alla Cosmologia.

Ella medesimamente tratta delle proprietà essenziali all'ente, deducendole dal principio di cognizione: « l'ente è l'oggetto del pensiero », applicandolo al ragionamento, mediante quest'altro principio: « quando rimossa una data proprietà, l'ente non si può più pensare, quella pro-

prietà gli è essenziale », che è il principio stesso di cognizione espresso in forma ontologica.

Quindi deduce le proprietà ontologiche di cui deve necessariamente partecipare l'ente limitato e contingente, acciocchè sia possibile: dottrina anche questa necessaria alla Cosmologia.

Teologia naturale.— Ma il pensiero umano non comprende totalmente l'ente come è in sè: di questo tratta la Teologia. La Teologia dunque è quella scienza che tratta dell'ente come è in sè, in quanto la mente nostra s'accorge che l'ente, oltre quella parte che a noi si manifesta, via più si stende: tratta in somma dell'Essere assoluto, di Dio.

L'ente che cade naturalmente sotto l'*intuizione* dello spirito umano è illimitato, perchè è l'essenza stessa dell'ente, ma non è tuttavia l'ente assoluto, perchè l'intuizione non coglie l'essenza dell'ente, se non sotto una sola delle sue tre forme, sotto la forma ideale. L'ente che cade sotto la *percezione* dell'uomo non è che la realizzazione parziale dell'ente, realizzazione per sè distinta dall'essenza dell'ente; e il sentimento, materia della percezione, non è che la forma reale dell'ente, di maniera che l'intendimento è costretto, se vuoi percepirlo, di comporlo insieme coll'essenza dell'ente, benchè quest'essenza non appartenga propriamente al sentimento contingente, come quella che è eterna. Dunque i materiali che ha l'uomo, su cui appoggiare il suo ragionamento, affine di cavarne una dottrina compiuta dell'ente, sono imperfetti e manchevoli. L'ente dunque nella sua totalità e pienezza non è dato naturalmente all'esperienza dell'uomo, e l'uomo non può sapere *come egli sia,* benchè egli possa sapere *che è* in una guisa travalicante l'umana intelligenza. Questa maniera di cognizione dicesi *negativa*, e tal è la cognizione spettante alla Teologia naturale che tratta dell'ente nella sua assolutezza, dell'ente non come è conosciuto all'uomo, ma come è in se stesso.

La *Teologia naturale* dimostra primieramente l'esistenza di Dio, e ciò per molte vie, fra le quali, le principali si possono ridurre a quattro.

La prima dall'*essenza dell'ente* che si intuisce; dimostrando, ch'ella non è nulla, ma è cosa eterna e necessaria. Ora non potrebbe esser tale s'ella non sussistesse identica anche sotto la forma di realità e

di moralità. Ma l'essenza dell'ente è infinita; ed essa esistente sotto le tre forme è l'essere da ogni parte infinito, assoluto, Dio.

La seconda dimostrazione dell'esistenza di Dio si trae dalla *forma ideale*. Questa forma ideale è luce che crea le intelligenze, ed è luce eterna, e *oggetto eterno:* dunque dev'esserci una mente, un *soggetto eterno*. Questa luce è illimitata: dunque questo soggetto dee avere una sapienza infinita, e il suo conoscere non dev' essere un atto transeunte, ma in lui tutto deve essere conosciuto per se stesso. Un *soggetto* che nello stesso tempo esiste come *oggetto infinito*, ha l'unione massima di lui coll'oggetto, onde è l'*atto infinito della bontà* o perfezione morale che costituisce la terza forma primordiale dell'essere. Quest'essere è dunque assoluto, è Dio.

La terza dimostrazione si trae dall'*essere reale* percepito dall'uomo, ed è quella che abbiamo accennata, con cui la mente sale dal contingente al necessario, alla prima causa e ragione di tutto.

La quarta dimostrazione si deduce dalla *forma morale* conosciuta all'uomo. Infinita e insuperabile è l'autorità della legge morale, infinito il pregio della virtù e l' ignobiltà del vizio. Questa forza obbligante, questa dignità del bene morale, non è nulla, dunque ella è eterna, necessaria, assoluta. Ma nulla sarebbe, se ella non esistesse in un essere assoluto. L' essenza della santità appartiene all'essenza dell'essere, di cui è l'ultimo compimento; come all'essenza dell'essere appartengono l'altre due forme. Vi ha dunque un essere assoluto, Dio.

Dimostrata l'esistenza di Dio, la Teologia naturale deve occuparsi a determinare con precisione in che modo l'uomo possa, rimanendo nell'ordine della natura, conoscere Iddio. Ella dimostra che l' uomo non può conoscere Iddio, se non col ragionamento. Non potendo nè intuire nè percepire Iddio naturalmente in questa vita, si rende necessario il ragionamento a discoprirne l' esistenza. Nè discopre l'esistenza, come abbiamo veduto, paragonando l'uomo gli enti che intuisce e che percepisce coll'essenza dell'ente, ed osservando che essi non la esauriscono, e che dall'altra parte ella dev'essere esaurita, realizzata appieno, completata, e ciò per l' esigenza dell' essenza stessa dell'ente che noi intuiamo. Ma di quest'essere assoluto che non intuiamo, che non percepiamo, nulla possiamo sapere di più di quanto ci mostra la stessa esigenza dell'essenza dell' ente, oggetto dell'idea.

Questo è il confine della cognizione che possiamo aver di Dio nell'ordine naturale: e perciò la cognizione nostra della divina natura si potrebbe anche chiamare negativa ideale.

E una tale esigenza ci dimostra due cose. La prima che non possono appartenere a Dio nè i difetti, nè le limitazioni degli enti che conosciamo. La seconda, che tutti i pregi degli enti che conosciamo devono appartenere a Dio, ma non in quel modo che sono negli enti da noi conosciuti, perchè in tali enti questi pregi sono o contingenti, o limitati, o divisi, e, in una parola, essenzialmente forniti di qualche limitazione o divisione; quando nell'essere supremo devono esistere necessariamente senza divisione e limite, e insomma in tutt'altro modo, o anzi senza modo. Queste due maniere di conoscere la natura dell'ente assoluto si sogliono chiamare *via exclusionis*, e *via eminentiae*.

Conosciute le maniere per le quali il pensier nostro si forma la dottrina intorno a Dio, convien passare all'esposizione di questa dottrina, la quale considera Iddio in se stesso, e in relazione alle creature come autore del mondo, completando in questa seconda parte ciò che delle operazioni divine *ad extra* fu detto nella Cosmologia.

Iddio considerato in sè è argomento di quella parte della Teologia naturale che tratta dell' essenza divina, della quale prima si espongono gli attributi.

Di poi si esamina se l'intelligenza umana, sviluppata e resa potente dalla rivelazione, possa conoscere che l'essenza divina deva essere in tre persone: questione che si risolve affermativamente, come affermativamente fu sciolta da due teologi moderni, il P. Ermenegildo Pini, ed il Mastrofini. Rimane tuttavia ben fermo, che anche la dottrina intorno la Trinità, a cui può giungere la ragione, non è appunto altro che negativa ideale.

Trattandosi di Dio come autore delle cose, si ragiona principalmente sulla relazione che ha l'atto creatore coll'atto dell'essenza divina e coll'atto delle stesse creature esistenti.

Applicando poi al creatore dell' universo gli attributi dell' infinita potenza, scienza o bontà, di cui s'era parlato, s'entra nell'amplissima dottrina della conservazione e del governo dell' universo, come pure del fine assegnatogli, il cui adempimento non può fallire; e

questa parte della Teologia, che contempla nel mondo i vestigi degli attributi di Dio, cioè la Provvidenza che regola gli avvenimenti secondo un eterno disegno, la potenza che li conduce all'adempimento di quel disegno senza vincolare la libertà delle creature intelligenti, e la bontà, la santità e la beatitudine partecipata a queste nature in una misura massima fra le possibili (salvi i divini attributi), che ne è lo scopo finale, forma quello speciale trattato che acconciamente si denomina Teodicea.

XXXV.

L'ATEISMO.

Da Giuseppe Barbieri. — *Orazioni.*

L'empio nella stoltezza del suo cuore ha detto: ei non c'è Dio. Sciagurato! E fosti oso ripetere: Non c'è Dio? Ma lo senti nel fragore del tuono e nello schianto della saetta: lo senti nel turbine e nel tremuoto: nella tua fralezza e caducità meschino! lo senti. Non c'è Dio? Ma lo vedi nel Sole, dov'egli ha posto il suo padiglione: lo vedi in quegli astri, il cui silenzio maestoso parla un linguaggio, che tutti i popoli intesero da un confine all'altro del mondo. Non c'è Dio? chiedine, o stolto, ai giumenti della terra, ed eglino ti saranno maestri di verità; agli uccelli del cielo, e ti canteranno le sue maraviglie, ai pesci del mare, e diveranno facondi. Nell'altezza de'firmamenti è il seggio di sua bellezza, il centro della sua gloria. Di là nel principio de'tempi chiamò fuori le stelle ad una ad una per nome; ed elleno risposero: Eccoci; e con vivo iscotimento di giubilo letiziante dinanzi a lui sfavillando, tutte in vaga ordinanza nelle loro vigilie si collocarono. . . . .

O potenza, o grandezza ineffabile dell'Eterno! E v'ha non pertanto di quelli, che osano insultare al tuo nome, bestemmiare alla tua provvidenza, non averti nè omaggio, nè fede? V'ha di quelli che osano, e fia pur vero? allontanare da sè il timor santo di Dio, e forsennati lasciarsi andare nell'empietà? di quelli che in opere, se meno in parole, ripetono: e'non c'è Dio? . . . .

Superbia d'intelletto e corruzione di cuore trascinano gli uomini ad empietà; o sia che originata da superbo intelletto discenda a guastare il cuore; o dal cuore già guasto salga a sconvolgere lo intelletto; l'una forse più scellerata dell'altra, pessime tuttedue, mercecchè le inique dottrine favoriscono i pravi costumi, e i pravi costumi nelle inique dottrine cercano appoggio. Comparvero adunque maestri d'insania, uomini orgogliosi di loro scienza, i quali dall'opere che visibili sono, potendo le invisibili cose argomentare, e la potenza e deità del sovrano Artefice riconoscere e riverire; per cosiffatta maniera ne'loro sillogismi invanirono, e nelle insensataggini del loro cuore s'intenebrarono per modo, che disamando e ripugnando la verità, furono audaci di contendere a Dio lo scettro del mondo, le chiavi della vita e della morte, i regni della doppia eternitade; e in quella vece assegnarono a genitori dell'ordine il caos, del libero arbitrio la necessità, dello spirito la materia, del tutto il nulla. Con che vantando sapienza divennero disensati, oscurando eziandio que'lumi naturali, patrimonio dell'anima, che dati le furono a bontà ed a malizia. Ed oh! qual deserto non avrebbero fatto della natura, se loro fosse avvenuto di cancellare dal mondo l'idea terribile e consolante d'un Dio, la sopraggrande non meno che accostevole immensità del suo braccio, la misteriosa insieme e specchiata comunicazione della sua gloria, la presente e futura dispensazione della sua Provvidenza, la soavità del paro e la forza del nome suo, tal Signore, tal Padre, tal Giudice, tale e tanto Rimuneratore! Che solitudine al cuore umano, gittato così all'abbandonata fra il caso cieco e la sorda necessità, bersaglio a mille amarezze, ludibrio di vane speranze, solo fra tanti emoli, infermo con tanti bisogni, in tanta brevità di giorni incerto e pauroso. Ben so la pompa che fecero que'superbi di loro dottrine, e come a popolar quel deserto ed a spargere un qualche seme di conforto in quella orrenda solitudine, condussero in campo lo interesse e l'onore: sottili e dubbiosi calcoli dell'umana prudenza, non intesi abbastanza dagli uni, sovvertiti e derisi dagli altri, ad infinite eccezioni di luogo e di tempo soggetti, e quindi a reprimere il vizio inabili, a sostenere e confortar la virtù meno acconci. Ah! no, non è questa la dottrina de' semplici e dei buoni, la dottrina de'miseri e de'tribolati, e nè tampoco de'magnanimi, de'generosi. Quest'è la scienza di coloro, che fortunati e felici al se-

colo si addomandano, che nuotano a gola ne'piaceri e nelle dovizie, riveriti e potenti nella moltitudine, occupati solo del presente e di sè; l'occhio de' quali non ha versato mai una lacrima di dolore, le cui viscere non hanno ancora sentito i palpiti dell'affanno: anime scarse di ogni più dolce e nobile sentimento. Ah! no, non gustarono essi il bisogno di aver colassù nel tempio delle speranze, ne' regni della misericordia e della giustizia, un testimonio, un consolatore, un vindice, un padre. Eppure qualunque volta da gravi necessità, da crudeli afflizioni premuti siamo, un'arcana ispirazione e come un istinto segreto ci mette in sul labbro la invocazione del nome augusto di Dio, ci leva gli occhi e le palme a quel cielo, dove siede il grande Arbitro delle umane sorti; il qual sentimento a tutte genti comune, è sentimento d'anima naturalmente cristiana, o, come fu detto, è il Cristianesimo della natura.

XXXVI.

GLI ATTRIBUTI DI DIO.

Dal Mamiani. — *Dialoghi di scienza prima.* La Teologia (*).

L'intuizione comune de'popoli non concepisce Iddio come un ente astratto ed un vuoto infinito, ma sel rappresenta come cagione pienissima e in atto continuo di creazione, e *cuncta supercilio moventis.*

. . . .

Per simile, si rappresenta ella di là dal tempo un'eternità operosa e feconda e chiama Dio il Vivente e per bocca de'poeti pone intorno al trono divino moltitudine di spiriti aggirantesi con indicibile velocità e sfavillante come fuoco, solo perchè partecipa in maggior grado dell'attività infinita di Dio. L'eternità divina pertanto non è successione e volubilità, ma è ben altra cosa che mera privazione di movimento e di cangiamento. In essa è una vita perpetua più profonda senza misura e più ardente e migliore del mutare e del muoversi. Del pari, la divina unità senza mai potersi nè complicare, nè scomporre e dividere: soverchia di perfezione infinita ogni varietà e pluralità e

(*) Gli interlocutori di questo dialogo sono Torquato Tasso e il suo Genio. Qui parla il Genio.

racchiude qualunnque efficienza in tal guisa compiuta e al medesimo tempo incomplessa che ogni cosa è in ogni cosa; e quindi la sapienza, è bontà, potenza, beatitudine ed anzi l'intero infinito, come viceversa, è sapiente beata e potentissima la bontà e così prosiegui per gl'innumerabili eccelsi attributi. Dio non è buono della vostra bontà e non è santo della santità vostra e non ama nella foggia che voi povere creature amate; e perciò solo sembra alle vostre menti che nulla rimanga in lui di simile alla bontà nulla di simile alla santità e all'amore. In quella forma che il cieco nato quando viengli riferito essere la vista diversissima dall'udito e dal tatto, dall'odorato e dal gusto e così da ogni altra specie sensibile, e pur nondimeno essere un vero ed effettivo sentire, crede, ammira, ma non intende, imperocchè nella mente sua niun concetto positivo rimane del sentire levate che sieno le idee e i fantasmi delle affezioni a lui note. Dio è buono in modo ineffabile e inconcepibile, ma in modo altresì immensurabilmente migliore del vostro umano; lo stesso tu dei pensare della sua santità, lo stesso dell'amor suo, nel quale l'attività pura e incessante è fuor di termine più beata della vostra passività e in cui la dilezione di sè e quella delle sue creature tornano ad un medesimo, e in cui, in fine, è l'eccesso del vostro zelo, ma non l'ansietà, nè il turbamento, nè la caducità, nè l'oblio. È amore profondo come l'abisso e come l'eterno azzurro è sereno immutabile. E che tuttociò in Dio sussista e viva *eminenter* a voi lo insegna la voce secreta del cuore, voce di lingua immortale, verbo celeste, che un eco tramanda di sè nelle vostre coscienze. Imperocchè in quel modo che la natura la mente vostra ordinò, in corrispondenza e armonia con l'eterna verità, il simile fece dei sentimenti, dico i puri e nobili e fondamentali dell'animo; onde ella vi sforza con soave necessità a riconoscere ed ammirare come assolutamente buono, bello, sapiente e perfetto, non ciò soltanto che il raziocinio vi persuade, ma il sentimento purgato del cuore altresì. Quindi segue che permanendo verissimo che a voi non torni possibile di concepir Dio qual essere infinitamente perfetto e sacro in immenso e adorabile, dove non sia buono nè santo e non sia pieno di sapienza e d'amore, così potete rendervi certi che l'infinito di cotali attributi sussiste in grembo di Dio con piena realità e splendore. Tutto questo considerato, agevol cosa ci fia ricondurre il discorso nel suo primo

senticre e colà riuscire ove ci proponemmo di giungere. Stretti voi per una parte dalla impossibilità di afferrare alcuna forma positiva e determinata di molti divini attributi, e per l'altra, sollecitati dall'intima voce di purissimi sentimenti, che altro partito rimanvi se non cercare nella massima perfezione dei vostri affetti e de'vostri atti morali qualche segno e simbolo della inescogitabile divina eccellenza? Che se la idea esemplare di ciò che nell'essere vostro appar più santo e perfetto, suscita i vostri cuori a mille moti profondi e soavi, ben dee risvegliare altrettanta maggior commozione il pensarsi da voi che in quell'esemplare di santità e di eccellenza non è più che un segno, un vestigio ed una figura della sopraeminente perfezione divina. Non s'inganna pertanto l'uomo negli affetti suoi religiosi, nè quando nelle stupende fatture dell'universo ammira la sapienza dei fini e la provvidenza vi riconosce di un più che sollecito padre e santa chiama la natura e della celeste bontà reputa scorgere dapertutto le emanazioni e le impronte e perciò agitato e scosso da devoto entusiasmo leva il canto dei salmi e procaccia di amare sopra tutte cose il primo ed eterno amante. . . . .

Così nasce sulla terra la religione e per lei la legge morale trionfa negli animi vostri con tanto più di vigore, quanto al concetto del dovere e al senso del proprio individual bene essa aggiunge gli stimoli della simpatia, soave potenza che la natura esercita dentro ai cuori per fondamento di sociabilità ed agevolamento della virtù. La religione adunque trasforma i precetti morali in documenti d'amore e in moti di gratitudine e sovente muta in estasi di pietà il dovere aspro ed inesorabile e sempre raccostando la terra al cielo costituisce e mantiene fra entrambi un commercio sublime.

XXXVII.

LA BELLEZZA DELL'UNIVERSO ARGOMENTO DELLA DIVINA.

Dal Barbieri. — *Orazioni.*

Nostra natura è informata così, che alla vista del bello si ammira, in desiderio di quello si piega, e allora soltanto si acqueta, che può recarselo in qualche proprietà. E come più luminoso è l'aspetto del

bello, come più vario ed uno; tanto è più viva l'ammirazione, più attuoso e caldo il desiderio e la compiacenza del possedimento vie via maggiore. L'universo è teatro di bellezza, che ne rapisce a maraviglia e a diletto; sebbene all'occhio dell'uomo, il quale poc'oltre alla scorza può farsi, nè tutte del mondo le arcane bellezze non si rivelano, nè tutte ad un tempo; e negli oggetti particolari altre lo saziano, che sono per avventura, e sembrano essere in qualche difetto, e dal meriggio ben presto volgono a sera. Noi leviamo a natura quando un lembo, e quando un altro della immensa e misteriosa cortina che la ricopre; e la bellezza vediamo anzi in enigma e per via di specchio, che nel proprio suo essere a faccia svelata. Coututtociò dall'esame, e dirò meglio dalla specolazione delle bellezze parziali, che qua e là ci toccano più vivamente, que'pochi degli uomini, i quali spiegano ala d'ingegno, si levano quasi per gradi ad alcuna altezza della vasta piramide mondiale, e nella contemplazione si affissano di un Bello assoluto, primitivo, esemplare, il quale tutta per modi varî e diversi imprime di sè la creata natura. Nella quale contemplazione lo spirito assorte si spazia, e quasi dissi, piglia carriera, le inferiori cose non reputa, e di sè stesso per poco si fa maggiore. Che sarebbe pertanto se umano sguardo per forza e virtù di superno acume tutte bellezze dell'universo in un archetipo esempio di altissima perfezione raccolte, e quasi in un lume conflate, potesse ad un'ora distinte e svelate mirare; tanti raggi in un fuoco, tanti cerchi in un centro, tanti accordi in un tema; e dato gli fosse in quella cima di meraviglie non pure specchiarsi, e cogli occhi toccarne il fondo, ma per intima comprensione ad un atto con quella medesimarsi? Che ratti d'anima, che trabocchi di delizie, che torrente d'esistenza! E tale, o miei cari, è la sorte (se in petto mortale può cadere di quello stato alcuna rassomiglianza), tale è la sorte di que'comprensori, che nella visione di Dio, somma e sovrana bellezza, origine e fonte, apice e colmo di tutte bellezze con insaziabile e non pertanto pienissima brama si beano, e d'inesausta felicità imparadisano. Chè ivi sono i tesori d'ogni eccellenza e d'ogni compimento, i colori d'ogni luce, i suoni d'ogni armonia, le idee d'ogni scienza, gli affetti d'ogni virtù, gli atti d'ogni valore, l'infinito de'secoli, l'immenso de'mondi, il mare dell'essere, la necessità della beatitudine, il riso dell'universo. Senonchè a tanta

elevatezza di concetti le parole vengono meno, e lo scrutatore di quella maestà, forza è che ne torni oppresso dalla gloria. Facciamo pertanto, come insegna l'Apostolo, di argomentare le invisibili cose da quelle che pur vediamo; e toccando a parte a parte alcune bellezze più luminose della natura, e storiandole appresso in un campo, e raccogliendole poscia in un gruppo, facciamo prova di sollevare lo spirito e di accendere il cuore nell'affetto sublime della increata bellezza, ch'è Dio. Pur troppo in alcuni l'animo disattento, sconsiderato, meschino, e in altri per avventura il callo dell'abitudine gli fa essere meno vivi all'aspetto di quelle mirabilità; sicchè fa d'uopo ridestarne gli spiriti, e come a novità di spettacolo richiamarli.

Levate adunque, levate gli occhi al cielo. E chi può senza estatica meraviglia contemplar quell'altissimo padiglione sul nostro capo sospeso, quell'esercito d'astri fulgenti, quella danza di cori aggirevoli, quella brillante corona di mille gemme sparsa, quel manto di zaffiro a mille fiori trapunto? Ma fiori che non appassiscono, gemme che non oscurano, ascolte che non addormentano, carole che punto non restano, eterna bellezza che mai non perde. Potete voi senza estatica meraviglia contemplare la pompa, in che si mostra l'aurora, quand' ella imporpora i lati campi dell'aria, le nubi che ardono della sua luce, le forme e i colori che pigliano col movimento? O v' ha egli spettacolo più sublime ad un'ora e più toccante del Sole, quand'egli levando, coronato la fronte di radianti baleni, si lancia maestoso sull'orizzonte, tutto lo corre ed abbraccia, versando intorno torrenti di vita? Mirate com' ei dipinge l'azzurro dei monti, il verde de'colli, il bruno delle valli; com'ei dipinge il ceruleo de' fiumi, l'argentino dei rivi, il cupo degli stagni! Udite bisbiglio d'aure e con esse profumi e balsami di dolcezza! Udite mormorio d' acque, e con esse a tenore garrito e canto d'augelli! Quanta letizia del nuovo dì! Qual conserto di laudi al mattutino risorgimento della natura! Egli, il grand'astro, ha ripiegato le tenebre della notte sopra sè stesse; e sembra riprodurre a'nostri sguardi il nascente miracolo della creazione. E chi potrebbe nel fitto del meriggio, nello sfogamento maggiore di sua virtù, chi potrebbe durare incontro a'suoi strali, quand'egli siccome fiamma di accesa fornace divampa i monti, sbuffa vapori di foco, e sfavillando di raggi le viste abbarbaglia? O chi potrebbe ristarsi di va-

gheggiarlo, quand' egli nel dolce rubore della sua faccia, salutando quasi la suddita terra, da lei si parte; intanto che gli si leva a rincontro la Luna, ad inalbare la notte di quel suo lume sereno e mite; e le stelle, ornamento de'cieli e gioja del Signore, le stelle obbedienti alla voce del Santo, si volgono intorno nelle loro vigilie? Potete voi maravigliare abbastanza e l'invariabile ordine del suo corso in tanta successione di secoli non mai perturbato, e quella rara bellezza che si rinnova incessante nella sua goventù, e quella virginale purezza di raggi, che per battere in vili ed oscene cose non acquistano punto di macchia e di corruzione? Lieto egli siccome sposo, che adorno di tutte grazie proceda dal talamo delle nozze, e forte siccome gigante, che pigli esultando la sua carriera, non sì tosto dall' una estremità dei cieli si parte, che già tocca all'altro confine. Alla virtù benefica del suo lume nulla è che si asconda, perch'ei tutte piante fa crescere, tutti animali sin dentro alle viscere della terra, e ne'profondi abissi del mare alimenta e feconda; tutti esseri d' un calore vivificante irradia e consola. Ah! noi diremo con l' Ecclesiastico, ch' egli è vaso ammirabile dello splendore di Dio, banditore solenne della sua magnificenza; noi diremo col Salmista, che il signore ha posto in esso il suo tabernacolo; che i cieli narrano la gloria di Dio, e il Firmamento annunzia l'opera delle sue mani; che il giorno alla notte, e la notte al giorno con alterna vicenda ne fanno predicazione, e che il suono di queste voci da un termine all'altro dell'universo risuona così, che non vi ha lingua, nè popolo, a cui torni muto. Che se tale e tanta è la bellezza di questo sole corporeo ed a tutti gli sguardi visibile, che sarà di quel Sole della giustizia, che illumina i colli eterni della beata Gerusalemme? di quell'Oriente, che mai non conobbe occaso? Se tanto mirabile è l'atrio della sua reggia, che fia dell'intimo santuario? che sarà dell' artefice, se tanto l' opera ci diletta? Nè a ciò contento l' ispirato figliuolo di Sirach, benedice al Signore, e lo magnifica nell'arco baleno, che teso ed incurvato dalle sue dita, aggira il cielo con tale un cerchio, dove sono i colori d'ogni vaghezza: lo magnifica nelle nubi, che volano a foggia d'uccelli, e dove sciolte in pioggia si versano a fecondar le campagne, dove assodate dalla sua potenza crosciano pietre di gragnuola: lo magnifica nel rombo del tuono, e nello scoppio che mettono i folgori del suo giudizio: lo

magnifica nel tramontano che rigido soffia, e per esso nella brina che luccica a mo' di triboli rappigliata, nell'acqua, che a somiglianza di usbergo s' incrosta di ghiaccio, nella neve, che fiocca, scendendo a guisa di locuste che movono a posarsi per lo campo. E che dirò con lui dell'Oceano, e quando posa in calma, e quando leva in tempesta; delle navi che il solcano veleggiando; de'ceti tragrandi che a sollazzo il corrono ed isconvolgono; delle spiaggie che intorno lo abbracciano; de'porti che dentro lo accolgono; dell'isole che piantate nel profondo, sì lo tramezzano? Che se noi riportiamo lo sguardo alla terra, che novi argomenti d'ammirazione e di laude sì nelle infinite generazioni delle piante, dal cedro eccelso del Libano all'umile isopo della valle; e sì nelle infinite generazioni degli animali, dalla sublime aquila che fende le nubi fino all'insetto che striscia nella polve? E chi mai, chi torrebbe a descriverne le bellezze? Chi lo smalto de'prati, l'oro delle messi, la porpora delle vendemmie; chi la piuma o la squama degli uni, il pelo o il cuojo degli altri; la stupenda natura di tanti ingegni, il prodigioso legame di tante parti? Ah! tutte lodi che dar possiamo a creature sì belle, a sì mirabili e magnifiche opere non aggiungono a pezza la virtù loro; e quali adunque saranno tanto a lodar degnamente, e a benedirne il supremo Fattore?

Del resto, il moto e la quiete, la luce e le tenebre, il circolare degli astri e il volgere delle stagioni, che variano in tante guise il gran teatro del mondo, non sono, chi retto estima, volubili e successive bellezze, ma stabili e permanenti. La cortina, che s'alza per noi, si abbassa per altri; le ombre che quinci ritornano, altrove fann'alba; se quà maturano i frutti, e là sbocciano i germi; e se da un lato il suolo riposa, dall' altro brulica e ferve. Non è dunque lo spettacolo, è anzi lo spettatore che si tramuta. La durata è nel tempo, la progressione nel luogo: quella è assoluta, relativa questa; tuttedue concordate e congiunte insieme a creare la gran maraviglia dell'ordine mondiale. Per quella tutte le bellezze dell'universo immutabili e semplici; per questa moltiplici sono, ed hanno lor termine, e nella varietà si rinnovano. Senza le prime fallirebbe grandezza al creato; senza le altre tornerebbe a soverchia uniformità. Raccogliete nel vostro pensiero gli accidenti più belli della natura; immaginate di assistere in un punto a tutte l'ore del giorno, a tutte le varianze delle

stagioni; e per tal modo vi verrà fatto di comporre una giusta idea dello immenso e perpetuo spettacolo dell' universo. In ogni atto di tempo, in ogni momento per le piaggie diverse, che a lui si voltano, il Sole rinasce, meriggia, tramonta, e tutte ad un' ora fa quinci e quindi circolar le stagioni. Sono adunque i nostri sensi, che in errore ci traggono per lo breve confine del luogo, a che siamo ristretti. Conciossiachè a parlare con esattezza non ci abbia propriamente nè orto, nè meriggio, nè occaso, nè questa soltanto o quella stagione. Il Sole è il medesimo sempre, che dall' immobile centro della sua luce dispensa ad un atto ed in una sostanza più lumi, e come a dire, in più modi riflette quell' unica e sola Virtù, che nel giro dei luoghi e de' tempi fa bello e vario per sembianze dissimili il nostro mondo: con che quel grande ministro della natura imprime una immagine luminosa della magnificenza e della onnipresenza del sommo Iddio (1).

Pertanto a conchiudere, l'universo è come una vasta piramide, la quale per gradi infiniti montando, fa della cima sgabello al trono di Dio: è come una immensa catena, d' innumerevoli anelli intrecciata, di cui l' anello primo e sovrano s' aggiunge al dito di Dio: è come un gran cerchio, i raggi del quale da ogni parte della circonferenza al massimo centro ch'è Dio, si raccolgono: l'universo (mi giovi fermare la vostra attenzione su queste immagini, che dove il concetto per sua grandezza trascende, mestieri è ajutare la mente con esempi dal senso pigliati e dalla sperienza) è come un gran manto, di cui le fila sovrapposte e sommesse, l'ordito e la trama fanno capo ad un solo nodo, ch'è l' idea creatrice dell'ineffabile artista: è una grande armonia, che di mille e mille svariatissimi accordi si compone, i quali tutti riescono a quella nota fondamentale, a quella Unità comprensiva di tutte le consonanze, il Verbo di Dio. Sì, tutte cose, dove che porti lo sguardo, riflettono alcun lume di sua bellezza: l'universo ne riverbera la gloria. In tutte avvisi bontà di principio, ed ordine di esecuzione; nel quale accordo dell' ordine con la bontà è il fatto di ogni bellezza. Bontà di principio, chè gli esseri tutti, quale dappresso e qual dalla lunge, maggiori e minori, infimi e sommi, tutti

(1) Vedi Chateaubr. Génie du Chistianisme.

concorrono in varie guise a sostegno, a conforto, a diletto della nostra esistenza; tutti ministrano al nostro bene. Ordine di esecuzione, chè in tante nature diverse, contrarie ed opposte, ciascuna mantiene il suo luogo, le sue veci adempie, non turba le altrui, anzi tutte a vicenda si ajutano e dannosi mano a conseguire per mezzi acconci i propri fini, e sì le proprie e comuni ragioni assicurare.

XXXVIII.

LE COSMOGONIE.

Dal Balbo. — *Meditazioni Storiche.* Medit. 2.ª

La storia della creazione ha, come tutte le altre, due qualità di fonti, le narrazioni e i monumenti. Le narrazioni sono quelle numerose cosmogonie, le quali si trovano in capo a tutte le storie, a tutte le tradizioni sacre o profane antiche. I monumenti sono gli astri del cielo e la terra, oggetti delle due scienze speciali dell'Astronomia e della Geologia. Il confronto tra quelle narrazioni e quei monumenti, tra le cosmogonie storiche d'una parte, e l'Astronomia e la Geologia dall'altra, è il primo che tocchi fare alla critica storica. Ma fatto e rifatto più volte in guise varie e contrarie, sarebbe piuttosto oggetto di dispute scientifiche che di meditazioni volgari; se non che, rifatto un'ultima volta ai nostri dì, egli è giunto a tal grado di chiarezza, da riuscir comprensibile e facile a qualunque mente mediocremente attenta e contemplatrice.

Delle cosmogonie antichissime, Egizie, Persiane, Indiane, Cinesi, Germaniche e Scandinave o di quante altre ci rimangono delle nazioni primitive, noi non entreremo a dire ad una ad una, non avendone luogo qui; nè ne diremmo quando l'avessimo, non volendo far partecipare ai nostri leggitori quella noia inutile che abbiamo provata, quanti ci siamo accinti a volerle intendere o solamente leggere. Del resto chi non crede vi si provi. Sono numerosi e volgari i libri, instanti gli studii fattine lungo tutto il secolo scorso ed al principio del presente; e da uomini non solamente eruditi, ma, per emula-

zione alla Cosmogonia mosaica, bramosi di trovar nell'altre chiarezza, certezza ed antichità almeno eguali. E tutti questi gridarono sì più volte trionfo, ed annunziarono il gran trovato. Ma, venuti dopo l'annunzio alle esposizioni, non riuscirono nessuno a niuna tollerabilmente chiara; venuti alle spiegazioni, non arrivarono se non a confusioni via via maggiori; e se talora in alcuna trovarono qualche parte intelligibile, questa riuscì intelligibilmente assurda, contraddittoria ad ogni altra notizia del nostro intelletto (1). Tutte queste Cosmogonie primitive si potrebbero classificare quasi in famiglie secondo lor somiglianze vicendevoli. Parecchie fanno nascere il mondo da un seme od un uovo: altre dalla congiunzione di due principii maschio o femmina; altre da una fecondazione o corruzione o svolgimento spontaneo della materia primitiva, terrestre, acquea, aerea od ignea, cioè da uno di que'quattro che si chiamavano elementi; altre finalmente dalla fortuita combinazione degli atomi. Talora, non che sciorre, esse non introdussero nemmeno la difficoltà dell'origine del seme o dell'uovo o de'due principii o de'quattro elementi o degli atomi; talora, volendola sciorre coll'intervenzione degli Iddii elle si complicarono, e fecero derivare gl'Iddii stessi da una o più delle medesime origini; e per lo più elle rimescolarono tutte queste, non fecero altro se non risalire dall'una all'altra, e non cessarono se non quando mancò la pazienza o l'imaginazione de'primi, de'secondi o de'successivi inventori.

Non è quindi maraviglia se la più complicata, e per complicazioni più contradditoria di se stessa, fra le Cosmogonie antiche, fu l'ultima, la Greco-Romana. Qui, il padre, il re del mondo, il Dio sommo era fatto nascere in un'isola della terra già creata: era figlio d'un altro Iddio, del Tempo: era suddito tiranneggiato d'un terzo Iddio, la legge del Fato: e questo Fato inesorabile pur si pregava; ed una Dea diversa ed inferiore era pur essa adorata come generatrice universale, ed era madre dell'Amore, che era pur il principio d'ogni generazione, e la Dea era pur nata dal mare, e il mare era Iddio a dominio d'un altro Iddio; e via via ciò che san tutti di quella Cosmogonia Greco-

(1) Chi n'abbia pazienza, potrà vedere le opere di Dupuis, Benjamin Constant, Creuzer, Anot de Mezières. Gli Italiani troveran questa tradotta ne'documenti alla Storia del Cantù, e potran veder ivi abbreviatamente la Tav. III, pag. 76. Vedi le varie Cosmogonie accennate nella Storia Ecclesiastica di Rohrbacher.

Romana che si potrebbe chiamare anzi vero caos d'Iddii. E quindi non è maraviglia se in questa più ancora che nelle altre si perdettero gli espositori tutti; se in questa, men che nelle altre, non si trovaron mai niuna di quelle filosofie nè parti di filosofia così sovente annunziate. Il fatto sta, che, e nella Cosmogonia eclettica Greco-Romana e nelle altre primitive non è se non una gran questione filosofica da sciogliere; come sia potuto avvenire che tra tante Cosmogonie inventate, non siasi inventata, o se inventata mai privatamente, non accettata da tutti la più semplice di tutte, la più facile al nostro intelletto, la più cònsona a nostra ragione, quella che fa derivare il mondo tutto, materia e forma, senza aiuto, senza successione di altri Iddii da un solo Dio, solo creatore, solo preesistente, solo eterno (1).

Ma non inventata esisteva tal Cosmogonia prima di tutte le altre per tradizione, di che abbiamo un chiaro e magnifico documento nel libro di Giobbe (2). Del quale non importa che sia anteriore o no ai libri mosaici, o di scrittore ebraico o no; ei ci tramanda ad ogni modo una tradizione esistente fuori d'Israello, più o meno tardi in quelle età primitive. Ad ogni modo, la Genesi fu determinazione, forse ampliazione, certo sanzione di quelle tradizioni. Ed insegnò fin d'allora con maravigliosa semplicità, brevità e chiarezza; che Iddio solo esisteva in principio e creò tutto, cielo e terra, tutta la materia (3); che il primo atto della divisione della materia e dei mondi fu la creazione della luce (4); il secondo la divisione delle acque, delle materie fluide nell'immensità de'cieli (5); il terzo la divisione della terra

(1) Veggasi un paragone della più perfetta fra le antiche Cosmogonie colla Mosaica nella recente opera del Prof. Martin, *Études sur le Timée de Platon*, 2 vol. 8°, Paris 1841; e principalmente nelle note XXII, *Sur la formation de l'âme du monde*; XXXVIII, *Théologie platonique, cosmographie*; e LXIV, *De l'origine du monde*. — Questo bel libro servirà pure a mostrare quanto siasi progredito nel modo di trattare siffatte quistioni storiche filosofiche.

(2) Che il Teismo puro di Giobbe fosse tradizionale, non inventato, non razionale, si vede lungo tutto l'ammirabil libro, ma principalmente l'VIII, 8-9. La sua Cosmogonia trovasi pure in vari luoghi, ma principalmente IX, 5-11 (se forse questo passo, com'altri, non si riferisce alla memoria forse recente del diluvio anzichè alla creazione), e poi XI, 7-10; XII, 7-10; XXVI, 4-13, XXVIII, 24-26; XXXVI, 24-32; e tutti i capi XXXVII, XXXVIII, XXXIX, XL, XLI.

(3) *Genesi*, I, 1, 2.

(4) *ibidem*, I, 3-5

(5) *ibidem*, I, 6-8.

e delle acque sul nostro globo (1); e via via la germinazione vegetale su questo, l'apparizione de'luminari celesti, la creazione degli animali acquatici, de'volatili, de'terrestri (2); finchè, condotta a termine e perfezione ed apparecchiata l'abitazione dell'uomo, ei creò l'uomo principe di tutti gli abitatori della terra, re di essa, scopo della creazione sovra essa, solo spirito fatto quaggiù ad imagine e similitudine di SÈ (3). E certo (affrettiamoci a dirlo, per timore d'aver mal compendiate le sublimi parole della narrazione divina), certo restano difficoltà nell'interpretazione di esse, e così anche in questa Cosmogonia; ma non possono non restare anche in una esposizione fatta da un'Intelligenza infinita, ma ad uso d'una finita. Ad ogni modo, tra questa e tutte le altre Cosmogonie non riman possibile niun dubbio. Questa non ispiega tutto, ma l'altre non spiegano nulla; questa ci soddisfa in parte, ma l'altre non soddisfano a nulla; o per dir meglio, questa soddisfa a tutto ciò che è necessario sapersi da noi, le altre contraddicono a tutte le facoltà, a tutte le condizioni della nostra intelligenza, ed oscurano principalmente ciò che ci è più necessario a sapere. In breve, l'esame intimo di ciascuna delle Cosmogonie implica falsità di tutte l'altre, verità della sola Mosaica: e quando per far la storia della Creazione non avessimo se non le Cosmogonie, la comparazione di esse basterebbe a farci accettar la Mosaica, e rigettar tutte l'altre. E poichè parecchi popoli antichi, come gli Egizi e i Greci e i Romani ebbero tra le molte pur cognizione di questa Cosmogonia Mosaica, e tuttavia non seppero fare tal paragone e tale scelta, ei bisogna dire che sia più irragionevole che non si crede la ragione umana quand'è pervertita, ed anche quando si sforza da se a rialzarsi dalla perversione (4).

(1) *Genesi* I, 9, 10.
(2) *ibidem* I, 11-25.
(3) *ibidem* I, 26-31.
(4) I libri mosaici probabilissimamente, e le tradizioni ebraiche certamente furono portate in Egitto da numerosi Ebrei che vi migrarono contemporaneamente alla cattività di Babilonia, e così prima dei viaggi che fecero colà parecchi filosofi greci e fra gli altri Platone. Quindi può far meraviglia che questi sopra tutti non ve le sapesse trovare, e valersene poi a purificazione, ovvero a conferma del Teismo già puro di Socrate. Ma voleva egli tal purità? o non anzi quasi un compromesso tra quel Teismo e la religione stabilita? non più che un razionalismo di questa? — Ad ogni modo, la Bibbia intiera fu, come si sa, nota in Egitto al tempo de'Lagidi, e da essi fatta tradurre in greco, e quindi nota in Grecia ed in Roma; ed Alessandro Macedone e parecchi de'suc-

Ma ora, se dopo comparate le narrazioni noi compariamo le interpretazioni de'monumenti fatte nelle diverse età dalle due scienze dell'Astronomia e della Geologia, noi troveremo povere pure e deficienti queste interpretazioni lungo tutta l'antichità. Sarebbe poi opera diversa dalla nostra il narrarne le vicende; osserveremo solamente che elle furono uno de'primi tentativi fatti dall'antica filosofia per andar più oltre che non le religioni. Talete, Pitagora e tutti i primi sapienti furono, secondo la loro età, osservatori attenti e sagaci, e dei fenomeni del cielo e della terra, e delle reliquie degli stati anteriori di questa; ma dalle loro osservazioni essi pure dedussero ciascuno una teoria esclusiva, secondo che ciascuno avea atteso più agli effetti del fuoco, dell'aria, dell'acqua o della terra. E qui pure si posson distinguere cosmologie filosofiche, semplici e composte; le prime che davano la precedenza e l'operosità generatrice ad uno solo degli elementi; le seconde che variavano o combinavano d'ogni maniera l'opera di parecchi o di tutti. Alcuni, come Pitagora, quasi abbandonando gli elementi e la materia tutta, si volgevano alle leggi di essa, ai numeri, all'amore, che fu il nome primo, l'intuizione dell'attrazione; e prendendo le leggi e i principii per enti (errore non iscansato da alcuni moderni), facevano questi poi creatori. E tutti insomma, avendo una scienza poco avanzata ed una tradizione sviata, sia che volessero spiegar quella da sè, o riattacarla a questa, caddero d'errori in errori, e corruppero più che mai a vicenda la scienza e la tradizione. Socrate restauratore di quella filosofia già corrotta, già sofistica fin da' principii, filosofo egli incomparabile tra gli antichi, solo forse tra essi che comprendesse insieme la superiorità della filosofia su quelle tradizioni, e la insufficienza assoluta di quella filosofia, Socrate abbandonò, raccomandò abbandonarsi quasi del tutto tutte quelle ricerche delle Cosmogonie tradizionali e filosofiche allor vane e improduttive. Ma Platone, Aristotile e gli altri seguaci immediati di lui, e peggio i seguaci de' seguaci, non seppero imitar lui in quella virtù somma della filosofia, la ritenutezza; e così ricaddero ne'medesimi errori, e

cessori, e molti capitani e imperadori romani fino a Tito furono a Gerusalemme; ed intimo d'Augusto fu Agrippa principe degli Ebrei. Eppure tuttociò non bastò a far accettare la prima e più importante pagina della Bibbia, la Cosmogonia mosaica!

ne inventaron dei nnovi, fino a quello, che non so s'io dica allor nuovo o già rinnovato ma certo massimo, della Cosmogonia atomistica degli Epicurei; la quale, aggiunta a lor morale del piacere o dell'interesse ben inteso, fu, come si sa, una delle ultime e la più divulgata fra le filosofie antiche, od anzi il risultato definitivo, la conclusione logica di esse tutte.

Caduta la scienza antica, e per impotenza propria e per ispinta ultima del Cristianesimo, e divulgata la Cosmogonia Mosaica, questa colla sua semplicità e compiutezza soddisfece a lungo ai bisogni anche scientifici di tutta la cristianità. Nè fu forse osservato abbastanza: che la verità di questa Cosmogonia contribuì probabilmente molto a non lasciar errare quanto avrebbero errato le scienze materiali, e nell'oscurità del medio evo, ed anche all' epoca del risorgimento. Certo la narrazione mosaica universalmente accettata impedì, che la filosofia del medio evo ricadesse in quelle ricerche di Cosmogonia che avevano fatto perdere tanto tempo e fatica alla filosofia antica. Errarono le scienze nell'interpretazione della Cosmogonia Mosaica, ma almeno non errarono fuori di essa; ed è in ogni scienza un gran pro lo scemar il numero o l'ampiezza degli errori; i maggiori progressi si fanno per eliminazione. Così, per esempio, si presero i fossili tutti per reliquie del diluvio; ma appunto così si rivolse ad essi l'attenzione universale; e questa scoprì a poco a poco che non potevan esser reliquie diluviane, che dovevano esser di altri stati anteriori del nostro globo, delle epoche della creazione, che erano conferma non del capitolo VII, ma del I della Bibbia, conferma ancor più bella. — Noi vedemmo e vedremo sempre più di queste armonie delle scienze naturali colla rivelata; ma prendo intanto quest'occasione di riporre quanto io sappia in onore ed uso un principio, che mi pare troppo vituperato, ed essere anzi essenziale alla storia. Il *post hoc, ergo propter hoc,* non è sempre cattivo, anzi per lo più è buon modo di ragionare sugli eventi umani: niuno è di questi indipendente dagli anteriori o contemporanei: e quando, come qui, noi troveremo qualche scienza, qualche parte di coltura o di civiltà non mai progredita altrove e molto nella cristianità, noi presumeremo od anche conchiuderemo ch'ella non poteva progredire se non nella Cristianità. È vero, che tal principio ci porterà lontano; ma noi non negheremo di andargli dietro fin dove ci basteranno le forze. —

Del resto, questo fatto così facile oramai ad osservarsi del progresso di tutte le scienze nella Cristianità, non era di gran lunga così evidente ne' secoli scorsi. La innegabil distruzione delle scienze antiche al tempo, e in parte per opera, del Cristianesimo, e la lunga stazione scientifica del medio evo non erano per anco compensate da' nuovi progressi; e nel complesso de'secoli cristiani potevano parere più numerosi i retrogradi o stazionarii, che non i progrediti. Quindi allora quell'opinione, la quale noi dobbiamo perciò compatire, che il Cristianesimo non che favorevole e promotore, fosse anzi di natura sua nemico ed oppressor delle scienze: che fossero stati più favorevoli ad esse il divagare, la libertà scientifica antica; che fosse necessario tornar a quelle per restaurar la scienza; che fossero due vie due metodi due sapienze, non che diverse, contrarie, quella del Cristianesimo e della scienza. E quanto alle scienze cosmologiche in particolare, non bastò separarle dalla Cosmogonia Mosaica e contrapporle: ma, strano e quasi incredibile a dirsi oramai, si tentò restaurare le Cosmogonie antiche, e trovar tra esse e la scienza più concordanza. Tornossi all'origine ignea, all'acquea, all'atomistica, a qualunque altra più dimenticata già o più rigettata, con poche o niune differenze, senza niuna invenzione nuova; tal non essendo nemmeno quella cosmologia che fa dalla materia primitiva ed eterna svolgersi spontaneamente prima l'organizzazione più semplice de'vegetali, poi quelle successive e più complicate degli animali invertebrati, vertebrati, mammali e manupedi, fra cui non rimase l'uomo se non l'ultimo e meglio organizzato, il pensiero se non un prodotto di tal migliore organizzazione. Così di perfezionamenti in perfezionamenti arrivavasi dalla materia rozza all' uomo, oltre al quale dicevasi non poter andare; ovvero, all'incontro, risalivasi dall' uomo alla materia pura ed universale. E così, escluso Dio creatore, facevasi creatore e Dio la materia. E questo chiamavasi scienza, questo filosofia, questo obbedire alla ragione umana.

Ma, ridotta a tale estremo la ragione umana, si ribellò a tali duci, a tale scienza troppo mal detta naturale, e tornò a quella che più conformemente alla nostra vera ed intiera natura, alla più vera ed intiera sapienza, ammette pur la tradizione tra i fonti di essa. Vedremo lungo tutto il corso delle nostre meditazioni, due grandi ten-

tativi essersi fatti al mondo per separare la scienza dalla tradizione, quello della filosofia antica, e quello dell'antica restaurata. Nel primo, la tradizione provata falsa doveva cadere, e la scienza non aiutata doveva fermarsi. Ma nel secondo la tradizione vera doveva vincere ed aiutar la scienza ad avanzarsi. E sia che Cuvier, accettando in sua coscienza quegli aiuti, venisse da quella a questa, ovvero da questa sapesse risalir a quella, certo egli fu il gran restauratore delle vie scientifiche al principio del secolo presente; e il fu, per aver trovato ed anzi ritrovato e rimesso in pratica anche nelle scienze materiali il metodo, la ricerca delle cause finali. Con questo metodo egli istitui una scienza nuova, la Zoologia comparata, e mise sulla retta via la scienza non nuova della Geologia. La quale così progredita dopo lui e facendo forse coll'esempio progredir le compagne, e ad ogni modo connettendosi con esse progredite, con la botanica, la fisica, la chimica e l'astronomia, sono giunte ora tutte insieme a questi ammirabili risultati: che in tutte ed in ciascuna, è sogno, è assurdità, disragione e non scienza il non ammetter la ricerca delle cause finali, e che questa ricerca è anzi la via più naturale e più pronta d'arrivare alle leggi generali d'ogni scienza; che quelle cause finali sono in somma il desiderato, queste leggi non altro che la generalizzazione de'fenomeni di ogni scienza; che le leggi, che le cause finali de'fenomeni di ogni scienza si connettono tutte tra sè, e quando si san connettere, si trovano non altro che leggi e cause ancor più generali: che da queste si può arrivare, si arriva di necessità ad un legislator delle leggi, ad una causa delle cause; che gli altri globi e questo, gli altri mondi ed il nostro, cielo e terra, tutta la materia sono un mondo solo, tutto connesso insieme, che non potè avere se non un solo Creatore, immateriale: che è intermediaria tra que'mondi una materia, special dividitrice d'ogni materia, che non importa come si chiami, calore, luce, elettro, od etere, da questo o quello de'suoi principali fenomeni; che probabilmente tutti i globi, certo il nostro incominciò in istato fluido aeriforme, e non venne se non più tardi una parte di esso allo stato liquido e più tardi ancora un'altra parte allo stato solido; che niun corpo celeste non potè apparire ed operare i suoi effetti sulla terra, niun corpo terreno organizzarsi prima che fatte tali distinzioni: che primi possibili, primi necessarii

allora furono i vegetali, le cui reliquie si trovano nei terreni più anticamente formati, entro al seno della terra: e che seguirono via via poi gli animali acquatici, i pesci, i grandi cetacei e i volanti, le cui reliquie si trovano nei terreni successivi: che sorsero ultimi i quadrupedi, gli animali più simili ai presenti che si trovano ne'terreni superiori; che tra le une e le altre di queste grandi condizioni successive e migliorate della terra, avvennero grandi moti, grandi mutazioni di mari e di terre, onde rimasero queste sepolte, scoperte, risepolte e di nuovo scoperte più volte: e che l'uomo finalmente, il quale non si trova in nessuna di queste reliquie, non apparì se non quando compiuti tutti que'rivolgimenti massimi, era oramai più sicura, era preparata la sua abitazione; del resto, assurda l'origine, impossibile la trasmutazione spontanea della materia inorganica nell'organica, della vegetale nell'animale, o solamente d'una specie in un'altra; e così tutte queste venir necessariamente da'primi individui che furono di necessità prodotti di altrettante creazioni speciali, altrettanti atti della creazione. E tutti questi risultati poi quantunque nuovi molti, sono così moltiplici, così varii, così concordi, così provati, che ben potrà la scienza ulteriore aggiungervi o forse mutarne alcun particolare, ma non oramai distrurli nelle loro parti essenziali: e che, comparati con tutte l'altre teorie scientifiche anteriori, non può sorgere un momento un abbaglio di dubbio.

E se ora finalmente noi compariamo questa sola satisfacente, sola scientifica cosmologia colla sola satisfacente Cosmogonia, i monumenti così studiati colla narrazione mosaica, niuno sarà, credo, il quale non ne veda le numerose ed oramai compiute concordanze, che vedendole non dia credito alla scienza, non si confermi nella fede alla narrazione, che non confessi una la verità trovata per le due vie, sola vera la storia così risultante. Rimangono è vero incerti alcuni particolari, alcune interpretazioni de'monumenti e della narrazione. Ma che perciò? L'une e l'altre si sono maravigliosamente riaccostate, l'une sull'altre quasi precipitate da poli opposti a produrre una luce inaspettata; non si può dubitare più nè del loro mirabil incontro, nè della loro derivazione dal fonte, dal fuoco comune della verità. Nè ne dubita oramai più nessuno; se non fosse alcuno o di que' gretti ed esclusivi scienziati che ricusano veder niuna verità oltre l'unica

loro scienza, o di que'timidi cristiani che dalle ostilità passate delle scienze si sono avvezzi a temer anche delle scienze ravviate (1).

XXXIX.

LA PROVVIDENZA NELL' UOMO.

Dal Barbieri. — *Orazioni.*

A cominciare dai benefizii nell'ordine della natura, basti por mente a quel posto, in che tra le opere della creazione locati siamo. Ah! riconosci, o uomo, la tua grandezza, la tua dignità, per la quale fra tanti esseri, che albergano teco questa bassa dimora, tu solo capace e degno sei fatto di accostare l'augusta Divinità, ed in te stesso la immagine ricopiarne. Nobilissimo eccelso dono è questa ragione, per cui si gusta il prezzo della esistenza: questa ragione, che vede, sente, arricorda, immagina, giudica, vuole, movesi, opera; che ingegni ed arti creando, imitatrice ed emola di natura, provvede quinci ai bisogni, agli agi, ai diletti del nostro vivere; che forte di acume penetra nelle viscere della terra, le profondità degli abissi scandaglia, misura l'ampiezza de' mari; che sublime negli ardimenti viaggia le regioni dell'aria, i venti pesa, corregge le folgori, numera gli astri, ne segue e percorre i moltiplici avvolgimenti; che nel torrente dei secoli trapassati mettendosi, ed alle origini delle cose risalendo, tutte ne schiera dinanzi a sè le varie vicende, concittadina ad un'ora di tutti i luoghi e di tutti i tempi; che dagli oggetti sensibili e corporali alle superne contemplazioni s'innalza, alle forme esemplari del bello, del vero, del retto, e quelle a sè fa miraglio di eccellenza e

(1) I cattolici in particolare avrebbero tanto meno scusa di non ammettere l'accordo della Bibbia colla scienza geologica, e di respingere le interpretazioni favorevoli a quell' accordo, che queste sono state pubblicamente insegnate e stampate in Roma, parecchie volte, ma soprattutto ultimamente dal Wiseman (*Discorsi sulle relazioni tra la Scienza e la Religione rivelata*, Disc. V e VI). I bramosi di svolgimenti e citazioni ulteriori potranno cercare là, e nelle opere di Buckland e di Labèche, in Perrone, *Prælectiones Theologicæ*, vol. III, *De Deo creatore*; ed in Marcel de Serres, *De la Cosmogonie de Moïse comparée aux faits géologiques*, 2 vol. 8.°

di perfezione; che non paga di chiudere il vero ne'brevi confini del presente e del creato, si protende, e spazia i latissimi campi del futuro e dello infinito. E questo arcano spiritale principio del nostro essere informa ed agita un corpo sopra tutto bellissimo di fattezze e di forme: una fronte diritta e al cielo levata, siccome a natal domicilio, nella quale dipingonsi a mano a mano i movimenti e i colori delle interne affezioni: occhi e sguardi, nei quali balena il fuoco dell'anima, e d'onde traspare la luce dell'intelletto: labbra da cui risuonano accenti a trasfondere in altri le concezioni della mente e i desiderii del cuore, interpreti efficacissimi; una destra nata al comando, un portamento nato alla signoria delle cose create; un corpo, a dir breve, nel cui tessuto maraviglioso non è parte che a parte non corrisponda, nè bellezza che manchi di utilità, nè parte, nè utilità, nè bellezza, in cui la eccellenza dell'abito esteriore non accusi la dignità e la grandezza dello interno padrone.

E vero padrone, se gli esseri tutti, che intorno ci stanno, ed elli a servigio dell'uomo si convengono dire ordinati: che nè l'Altissimo Iddio non aveva per sè mestieri di opere cosiffatte; Egli essenza di tutte le perfezioni, abisso di tutte le maraviglie, radice e corona, principio e termine d'ogni bene; e l'uomo dall'altro canto, perchè fornito d'intelligenza e di volontà, l'uomo solo può farsene specchio di ammirazione, suggello di gratitudine e di amore. Per l'uomo adunque comparve un tempo, e rinnovasi tutto di questo insigne miracolo della creazione; per l'uomo, che Dio trascelse a spettatore di questo grande teatro, a sacerdote di questo gran tempio, ad interprete e imitatore delle divine perfezioni. Quindi è che il sole, ministro maggiore della sua provvidenza ed ammiraglio sublime della sua gloria, il Sole con invariabile ordine e con mirabile temperanza di luce e di calore dispensa a nostro grand'uopo i giorni, alterna le stagioni, misura gli anni, presiede a tutti i nostri lavori, alimenta, vivifica ed anima tutte cose; e sì del valore del cielo improntando la terra, di bellezza la veste, e di perpetua gioventù la rinnova. Quindi la Luna, quasi blanda moderatrice ai cori degli astri, le tenebre della notte rischiara, conforta le solitudini e i silenzii, gli spiriti lassi dalle cure diurne invita alla calma, e le membra dalla fatica abbattute persuade al riposo. Quindi surgono fiori, e maturano frutti, quelli a vaghezza del-

l'occhio, questi a delizia del gusto; e lussureggiano campi di varia messe a vital nudrimento, ed esultano colli di lieta vendemmia a giocondezza de' cuori: quindi traggono al pasco torme di greggi, e vanno a giogo coppie d'armenti, quali a soccorso d'opera, quali ad acconcio di vestimenti; ed altri, più veramente compagni ed amici che servi, o guidano in corso i nostri passi, o vegliano accanto i nostri riposi; e tali pure o cittadini del bosco, od ospiti del tetto rallegrano i nostri ozii, e consolano a quando a quando le nostre noje: quindi le vene di tanti fiumi a correre il vasto corpo della terrena madre, e quasi di bella fecondità rinsanguinarne le membra; e il mare immenso che le fa quasi letto e la ricigne intorno della sua fascia, il mare accoglierli nel suo grembo, e di là sollevarsi le nubi, e strignersi in nevi, e sciogliersi in pioggie, e distillare in rugiade; e i venticelli piacevoli a temperarne i gravi calori, e i fiati stessi delle procelle a via cacciar le nocevoli esalazioni; e per tutto recare, in somma, cotesta inenarrabile varietà d'animali e di piante, di superiori e inferiori sustanze, cotesta armonia di terra e di cielo per giovare ai bisogni dell'uomo, per fargli sentire la dignità e la eccellenza della sua condizione, la bontà e la sapienza del grande Iddio. Mirabile ordinazione di cose! Che tante e tante nature per numero, peso e misura diverse, per lochi, tempi e spazii distinte, concorrano tutte in una grande unità, e tutte non meno con varietà infinita di relazioni si percuotano a vicenda, e rispondano giustamente, e per lo appunto al nostro bene; cosicchè più dappresso o più lungi poste, più ratto o più tardo mosse, di maggiore o minore efficacia dotate, alla presente condizione del nostro essere o dannose verrebbero o insufficienti; e il gran sistema della nostra creazione darebbe certo a manifesta ruina.

A tutte le quali cose ponendo il cuore e la mente il Poeta di Dio: Oh! come sono grandi, esclamava, le tue opere, o Signore, come tutte sapienza! De' tuoi benefizii ricolma è la terra. Ah! sì, tutti i viventi si aspettano dal tuo braccio, o gran Padre, la sussistenza; e quando apri la mano, ogni cosa adempiesi di bontà; e quando la chiudi, ogni cosa, ohimè! si conturba. Che se ritogli loro il tuo spirito, nella polve ritornano, e se mandi un tuo soffio, tutto ricreasi, e la faccia del mondo si rinnovella. Così di poco minore agli angeli

suoi, coronato di onore e di gloria, posto in cima alle opere della creazione, fu l'uomo per ogni guisa di naturali eccellenze privilegiato, costituito principe della terra, immagine espressa del suo fattore.

XL.

IL DESTINO DEGLI UOMINI.

Dal Balbo. — *Meditazioni Storiche.* Medit. 3.ª

Quando l'uomo osserva se stesso, egli discerne facilissimamente in sè due essenze, due modi diversi di esistenza, la materiale e la spirituale; ei si sente, si discerne materia e spirito. Fra gli innumerevoli filosofi che dal principio fino a noi hanno studiato l'uomo, e fra le innumerevoli opinioni in che caddero, pochissimi caddero in questa di considerare l'uomo come uno di natura sua, di negare la differenza tra lo spirito e la materia, di negare o lo spirito o la materia; e contro a que' pochissimi si sono sollevate subito e sempre la coscienza del genere umano, la coscienza d'ogni uomo. La natura dello spirito umano, le facoltà, la durevolezza di esso furono sì soggetti di questioni frequenti, non solubili le une in niun modo, non solubili altre se non dalla scienza rivelata; ma la immaterialità dello spirito, la non spiritualità della materia sono assioma di qualunque filosofia non rinneghi quella stessa coscienza umana ch'ella si vanta di osservare e seguire (1). E quest'assioma della coscienza interna è confermato ed esteso poi in ognuno di noi dalla propria osservazione esterna. È

(1) Talora dopo l'error filosofico del Materialismo, nacque, come suole per eccesso contrario, l'errore dello Spiritualismo universale: ma con due nomi è il medesimo errore. Di due enti che si vogliano identici, non importa qual nome prendasi; resta sempre una l'essenza. Tra la materia e lo spirito non è osservabile da noi se non un'identità: quella d'essere ambedue creature di Dio. Per noi tutto il resto è differenza. Forse Leibnizio nella sua Filosofia delle Monadi, certo parecchi altri Tedeschi moderni nella loro Filosofia delle Forze non sono puri di tal errore. Ma delle numerose confutazioni di esso non ricorderemo se non questa recentissima e di fatto: Schelling, il patriarca dell'ultima e massima di queste filosofie, aprì il suo corso di questo anno, rifugiandosi da quella in braccio alla rivelazione. — E con tal fatto particolare, ma grande, si compie quello massimo a che assistiamo del ritorno o riaccostamento di tutte le filosofie presenti alla vera via.

vero che alcuni filosofi negarono la certezza di ogni osservazione esterna dell'esistenza d'ogni non io, dell'esistenza soggettiva dell'oggetto; ma sono dubbii, idee, espressioni, confusioni più che niun'altre rigettate dal sentimento personale e comune di tutti gli uomini (1). L'idea dell'esistenza di altri enti simili a noi, intorno a noi, è forse la prima, certo una delle prime di noi fanciulli (2), ed è poi una delle più chiare, delle più universali che sieno nell'uomo crescente od adulto. Non dubita nessuno dell'esistenza simile alla propria, della spiritualità degli altri uomini. E se anche qui si cadde in dubbii sul grado di tal somiglianza, sull'eguaglianza delle facoltà e dei destini umani, se vi cadde l'antichità principalmente rispetto agli schiavi; nessuno poi, nemmeno degli antichi, non dubitò mai della spiritualità di niun uomo, nemmeno degli schiavi. — Insomma la distinzione tra lo spirito e la materia ci è data dall'osservazione interna di noi ed esterna de' simili a noi, con tal certezza, che ad ogni uomo non filosofo pare inutilità, importunità e stoltezza il volergliela provare; e che tra coloro stessi che si assumono l'ufficio di confermare a modo loro il già certo a tutti, i più e migliori la confermarono sempre ognuno a modo suo in ogni modo; e ne diedero all'uomo il nome di Microcosmo o mondo ristretto, e ne fecero fondamento, punto di partenza di ogni filosofia. L'uomo non è Microcosmo, se non nel senso che comprende in sè le due nature, le due esistenze da lui vedute nell'universo; che, come sè, ei vede l'universo materia e spirito. Tutte le filosofie poi tutte le scienze, tutta la sapienza, e superiori alla sapienza le idee del bene e del male, della virtù e del vizio, si fondano su questa distinzione. — E sovr'essa si fonda sopratutto la ricerca del fine, e quindi del destino degli uomini. A chi crede tutt'uno materia e spirito, è inutile, è irragionevole cercare il fine della materia in qualunque modo ordinata; è chiaro, è universale tal fine; è di disordinarsi e non più.

(1) Io temerei mettermi in polemiche interminabili, se citassi gli autori di tali errori. A chi vi cade o ammira i caduti vi, resta sempre, grazie all'oscurità delle idee stesse, la possibilità di negare d'esservi caduti. — Ma se non vi cadde nessuno, se l'errore che io dico fatto di rado, non fu fatto mai, tanto più se ne rinforza il mio argomento.

(2) La prima idea del fanciullo, dico del fanciullo reale non dell'automa immaginato da alcuni sensisti, è senza dubbio un idea di esistenza. Ma della propria, o dell'altrui, o delle due insieme? questo noi lasciamo dubbio, rimandando chi cercasse lo scioglimento al trattato *Della origine delle idee*, e all'altre opere di Rosmini, e de' contradittori di lui.

A quelli soli che distinguono materia e spirito può esser utile, è ragionevole, concedendo quel fine alla materia, cercare il fine, la causa finale, il destino degli spiriti. . . . .

Vedemmo la scienza traviata aver voluto spiegarci la creazione collo svolgimento spontaneo della materia inorganica in corpi via via più e meglio organizzati, aver immaginata così quasi una scala di corpi spontaneamente svoltisi fino all' uomo. E vedemmo poi la scienza ravvivata e ricongiuntasi coll' antica e sola satisfacente cosmogonia, aver, per così dire, restituito il Creatore nella creazione, e mutata quella scala di corpi spontanei in iscala di creature fatte materialmente superiori l'una all' altra fino all' uomo. E certo questa fu già per se una delle più belle fra le numerose correzioni della scienza progredita (1). Ma ora, se noi concepiamo questa scala delle creature, come di creature non solamente materiali, ma anche spirituali, se dove incominci l' introduzione in essa d' un' anima qualunque, noi veggiamo nell' uomo poi la sola indubitabile congiunzione dello spirito colla materia, la sola creatura terrena indubitabilmente spirituale e materiale; allora ci appariranno a un tratto ricongiunti terra e cielo, ci apparirà una scala, un complesso solo di tutte le creature terrene ed ultra-terrene, ci apparirà più che mai bella a contemplare questa, che diventerà scala delle cause finali, dall' una all'altra salenti. — Imperocchè tutte le osservazioni, tutte le scienze ci mostrano ogni creatura terrena aver nella sua superiore la causa finale sua; la terra, la materia inorganica esser substrato necessario alla vegetazione; la materia vegetante essere necessario pascolo a molti animali; questi necessaria nutrizione di altri, fino all' uomo, a cui tutta la materia vegetante ed animata è pascolo, od abitazione, o vestito, od ornamento, o piacere in mille modi; e così d'una in altra tutte le creature terrene, aver loro scopo, lor causa finale nell'uomo.— Ma l' uomo non ha creature superiori a lui sulla scala terrena, non ha causa finale sulla terra. Dunque ei deve cercar oltre essa, il grado, la causa superiore; la terra è come piedestallo, su cui egli sta eretto

(1) Uno de' più bei risultati della nuova scienza geologica, aiutata dalle compagne la Botanica e la Zoologia comparate, fu questo, di ritrovare in seno alla terra molte specie di vegetali e d' animali non più ora esistenti; e di riempir in tal modo molti de'gradi che parean vuoti nella scala salente delle creature.

a mirare oltre essa a qualche proprio scopo; è come albergo splendidamente fornitogli, ond'ei debbe riuscire verso qualche destino ulteriore; è mucchio di materia e non più, dov'è naturale, è intelligibile ch'egli lasci la sua materia pari all'altre, ma dove non sarebbe nè naturale, nè intelligibile ch'ei lasciasse lo spirito suo. Questi debbe cercare altrove i suoi pari, i suoi superiori se vi sono, ed in ultimo lo spirito superiore a tutti che certo è, poichè li ha fatti tutti, lo spirito sommo che non può non essere, che è al sommo ed oltre ogni scala di sue creature, causa finale dello spirito come della materia, causa delle cause finali, ultima causa finale di tutto.

Quest' idea del destino degli uomini è così volgare, ed in proporzione dello svolgimento d'intelligenza di ciascuno così chiara a tutti oramai, che può farci meraviglia che ella non sia stata volgare sempre. Nuova prova dell'impotenza delle menti umane a spargere per invenzione e scienza le idee più semplici e più necessarie. Il fatto sta, che questa, ammessa in parte da parecchie religioni e filosofie antiche, non fu tuttavia universale in nessuna, e che anzi si trovano in tutte più o meno opinioni contrarie. In generale, religiose o filosofiche, false o giuste, compiute o incompiute, tutte le opinioni sul fine, sulla causa finale, sul destino degli spiriti umani, si possono ridurre a quattro: 1° *La morte dello spirito*, contemporanea colla morte materiale, collo scioglimento della materia a cui va unita: 2° *La Metempsicosi* o passaggio dello spirito umano in altre creature ora inferiori or superiori: 3° *Il Panteismo,* o ritorno dello spirito umano alla universalità degli spiriti, allo spirito universale: 4° e finalmente *La vita ulteriore ed eterna*, o la durata dello spirito distinto, della personalità, della persona umana, in regioni, in tempi oltraterreni, nell'eternità. Noi non faremo nè la storia, nè la critica di queste quattro opinioni; ma ci contenteremo di osservare sommariamente quanto alla prima: che l'annientamento dello spirito ridurrebbe questo a condizione peggiore che non la materia stessa, la quale non veggiamo annientarsi mai, ma solamente sciogliersi, disordinarsi per passare ad altre organizzazioni, e che tale opinione non iscioglie, ma distrugge la quistione sul destino degli spiriti, dà ad essi un fine, ma non una causa finale, un destino, ondechè questa parve sempre la più improbabile, e fu la più rara delle quattro opinioni. — All'in-

contro, l'opinione seconda della Metempsicosi assimila la condizione dello spirito a quella della materia, facendolo passare anch' esso a nuova esistenza dopo la morte; e così questa opinione parve molto più probabile che la prima, e fu dogma di quasi tutte le religioni nazionali primitive. Ma nemmen essa la Metempsicosi non iscioglie, ella allontana solamente le due questioni: le quali dopo una, o molte, o infinite trasmigrazioni pur rimarrebbero le stesse: come finiranno, a che serviranno gli spiriti? — La terza opinione poi, de' Panteisti, che al disgiungersi dello spirito dalla materia, lo fa congiugnersi subito e confondersi collo spirito universale, dà ben così uno scioglimento immediato alla questione del fine, ma non nemmen essa alla questione della causa finale di lui. A che vivere od esser vivuti distinti quì così brevemente, per perdere ogni distinzione, ogni sentimento d'esistenza, anzi propriamente ogni esistenza (1) in eterno? A che, aver sentita l'esistenza quì dov'è così breve e mal lieta, per non sentirla felice e durevole mai? A che, o come amare, adorare lo spirito universale, il tutto di che saremmo parte così? A che poi, e chi amare quaggiù, dove non compagni o fratelli, ma avremmo emuli, ma usurpatori d'una parte d'esistenza, a cui disputare ogni briciolo d'esistenza terrena, sola preziosa, sola desiderabile, sola quasi-esistenza? Il Panteismo fa diventar l'amore Egoismo; è la più trista delle quattro opinioni, più che la prima stessa, la quale lascia almen per a tempo vivere più distinto lo spirito umano; è il più tristo dei dogmi, è la più trista delle filosofie. Eppure, dogma o filosofia, espresso o no, professato o non professato, si trova in fondo a tutte quante le filosofie antiche, o restaurate dall'antiche (2). — Or che è ciò? se non prova, non più solamente dell'insufficienza, ma anzi della perversità della mente umana; la quale qualunque volta abbandonò irragionevolmente la rivelazione, non solo non seppe ritrovare mai da sè l'opi-

(1) La parola stessa di esistenza da *existere* implica colla particella separativa *ex* un modo di essere distinto dall'essere puro ed infinito. (Vedi Gioberti, *Introduzione alla filosofia*, tomo II, pag. 44.)

(2) Se si facesse intorno a qualunque delle filosofie privatesi del fonte della rivelazione un lavoro critico simile a quello fatto da parecchi, ma principalmente dal Gioberti, intorno alla filosofia del Cousin, ei si verrebbe, credo, alla medesima conchiusione del trovarvi implicato, a malgrado le espressioni contrarie, il Panteismo. Ma non è mala fede di que'filosofi, è impotenza di quelle filosofie.

nione più semplice, ma si fermò a quella stessa che è la meno satisfacente alla propria ragione, agli stessi suoi propri desiderii?. . .

. . . .

E quindi noi rifuggiamo premurosi a quella rivelazione, che sola diede compiuto, e così sola volgarizzò lo scioglimento quarto ed ultimo della gran questione, il dogma della vita ulteriore ed eterna degli spiriti. Imperciocchè è vero che tal dogma si trova in parecchie delle religioni antiche traviate, e principalmente nella eclettica greco-romana e nelle settentrionali scandinavo-germaniche; ma in tutte queste, come poi nella maomettana, la vita ulteriore degli spiriti si trova così materializzata, da aver ripugnato sempre alle menti più contemplatrici, e da aver così chiamate nuove modificazioni dalla filosofia. Ma nè questa non le diede mai satisfacenti. Bisogna vedere in Platone (1), che fu pure il più immaginoso e il più spiritualista de'filosofi antichi, quanto confusa e povera, e male spirituale fosse ogni loro idea della vita ulteriore degli spiriti. E se Socrate, forse, ed alcuni altri ne concepirono una più chiara, certo è poi che essi non la poterono diffondere mai, e che non fecero salir mai il genere umano oltre l'idea materiale de'Campi Elisii o de'paradisi d'Odino o di Maometto. — All'incontro l'idea della vita eterna fu senza dubbio più pura, più spirituale, più precisa, e nelle prime rivelazioni tramandate da Adamo e Noè a tutto il genere umano, ed in quelle tramandate specialmente da Abramo, da Mosè e dai Profeti al popolo ebreo, essendo falso il dir di alcuni, che non si trovi cenno in tutto l'Antico Testamento del dogma della vita eterna; chè anzi se ne trovano molti (2). Tuttavia è certo che questi cenni sono molto meno chiari in quelle rivelazioni e in tutto l'Antico Testamento che non nel Nuovo; e convien dire

(1) Vedi principalmente il *Fedone* e il *Timeo*; e per questo il commento citato del signor H. Martin, e principalmente n.i XXII, XXXVIII-XLIV, CXXXIX, CCVII.

(2) I principali sono: *Genesi*, I, 26, 28; — ib., II, 7; — ib., XV, 15; — ib., XXXVII, 35; — ib., XLVII, 9. — *Numeri*, XX, 21; — ib., XXVII, 13. — *Ecclesiastes*, XI, 9; — ib., XII, 7, 13, 14. — *Proverbi*, XIV, 32. — *Ezechielle*, XXXVII, 2, 14. — *Daniele*, XII, 2, 3. — *Tobia* II, 15, 18. — *Sapienza*, III, 2, 9; — ib., V, 16. — *Psalmi*, LXXII, 25, 26. E questi sono tali che anche senza aiuto di interpreti convinceranno chicchessia. Molti altri poi si potranno vedere raunati ed interpretati nel Guéné, *Lettres de quelques Juifs à M. de Voltaire*, 2e partie, lettre VIII, et 3e partie, lettre IV; Stolberg, *Geschichte der Religion Jesu Christi*, Wien 1825, 2er Band, ss. 287-300, e in Molitor, *Philosophie der Geschichte oder uber die Tradition*, Münster 1834; 1er Th., ss. 272-274.

che non paressero chiari nemmeno a tutti gli Ebrei, posciachè si trovan questi divisi più tardi in due opinioni, due sette, non iscomunicata nessuna delle due, i Saducei ed i Farisei, i primi de'quali o non credevano, o non tenevan conto dell' opinione della vita eterna creduta solamente dagli ultimi. — Il fatto sta, che queste oscurità ed incertezze non cessarono se non per l'ultima e maggiore rivelazione di Gesù Cristo. Egli primo, egli solo degnò spiegarsi in tal modo da farle cessare, in tal modo, che fra le tante cattive interpretazioni date alle parole di Lui, quasi nessuno non interpretò male queste, che fra le tante negazioni dell' uno o l'altro dogma , quasi nessuna toccò a questo; e che questo insomma, tramandatoci dalle parole di Lui, nel Vangelo, nella tradizione, ne'fatti, in tutta la storia, incorporato, per così dire, nella Chiesa Cristiana, è giunto di generazione in generazione puro, certo, indisputato da niun cristiano fino a noi, indisputabile da niuno che non voglia rinnegare quel cumulo di testimonianze e certezze, più ragionevoli a credere le mille le infinite volte che non niuno altro argomento, niun'altra scienza, niun'altra filosofia. Che se non paresse arroganza l'accennare un ordine, una superiorità qualunque ai benefizii del divino Rivelatore, noi diremmo, niuna delle rivelazioni di lui chiamar la gratitudine nostra come questa; la quale facendoci chiaramente conoscere tal fine, tal causa finale, tal destino degli spiriti terreni, ci dà ragione d'amar qui gli spiriti compagni, e speranza d'altrove ritrovarli; ci dà ragione d'amar e servir fin di qua Lui, il donatore di tali amori e tali esistenze, ragioni di desiderare e sperar quella che non ci appare più insentita confusione, ma felice ed eterna congiunzione con Lui. — Nè questa, così lieta, così utile, così feconda d'amori e d'adorazioni, è poi dottrina recondita e riserbata a pochi iniziati e sapienti; ma anzi volgarissima in tutti i Cristiani, prima insegnata, prima nota a qualunque fanciullo cristiano, cui appena balbettante si domanda e s'insegna a rispondere in tutta la Cristianità :

D. Chi vi ha creato?

R. Mi ha creato Iddio.

D. Per qual fine vi ha creato?

R. Per conoscerlo, amarlo e servirlo in questa vita, e poi andarlo a godere per sempre nella celeste patria (1).

(1) Compendio della dottrina cristiana ad uso della Diocesi di Torino, pag. 1.

Con tal semplicità, in così poche parole è sciolto a'nostri fanciulli il problema maggiore e perenne di tutta la filosofia, spiegato il destino, spiegata la causa finale, la storia passata, la presente e la futura degli spiriti umani.

Ed anche di altri poi. Imperciocchè se non contenti d' aver salita la scala delle creature materiali e spirituali terrene, noi ci sforziamo di salir pur quella delle celesti, e chiamiamo a ciò l' aiuto pure di ogni scienza naturale o rivelata quante ci son date, noi impareremo dalla prima primamente: che questa terra, la quale tanto usurpa le nostre preoccupazioni, non è tuttavia se non uno dei ventinove globi o pianeti principali o secondarii che veggonsi girare intorno al globo maggiore e centrale del sole; che altri forse s'aggirano in lontananze a cui non potè arrivare la nostra osservazione; che certamente poi altri corpi diversi in lor costituzione e lor giri, le comete a migliaia s'aggirano intorno al medesimo sole or vicinissime, or perdentisi nelle ignote regioni, ed accostantisi forse ad altri soli; che al di là poi di tutto questo già immenso, già complicato, già popolatissimo sistema planetario nostro, sono in lontananze non più misurabili e differentissime altri soli, e così probabilissimamente altri sistemi planetarii; che il nostro sole e parecchi altri sembrano aver tra sè qualche connessione, qualche moto comune o intorno a un sole maggiore, o intorno a un centro comune di gravità, e costituir così un sistema stellare, comprendente parecchi planetarii; che certamente poi sono e si osservano tali sistemi duplici o triplici stellari, ed altri composti di stelle innumerevoli, ed altri ove la materia celeste pare ancora non distinta in globi ma in istato di nebulosità luminosa; che finalmente ed insomma consiste l'universo di una innumerevole moltitudine non solo di globi in parte simili, in parte diversi del nostro, ma di sistemi, di mondi incipienti, compiuti od anche distrutti. E se, tutto ciò osservato, noi consideriamo poi che di tutti questi corpi e mondi celesti, molti rimasero lunghi secoli ignoti agli uomini, altri non sono nemmeno ora noti, se non per un punto di luce non discernibile se non in qualche chiara notte per mezzo di qualche ottimo e raro strumento da qualche scienziato che v'attenda, ed altri probabilissimi non ci son noti nemmen così: noi potremo ben dire che essi tutti non ebbero, non hanno coll'uomo niuna relazione che d'un momento d'os-

servazione scientifica ed individuale; e molti non ebbero e non avranno nemmeno questa; e conchiuder quindi non esser credibile, che sieno fatti nè unicamente per noi nè per aggirarsi inutilmente gli uni intorno agli altri, che non abbiano una esistenza, uno scopo, una causa finale propria (1). La quale poi se vogliamo trovare, non facciamo come coloro che riscendono di lassù per dispregzar la terra, e noi spiriti terreni. Per quanto alte e grandi sieno quelle contemplazioni, elle finchè restano materiali sono meno alte che non qualunque contemplazione spirituale; per quanto alta e sterminatamente grande sia tutta quella materia, ella è meno grande ed alta che non il nostro spirito; il menomo spirito è nella scala delle creature superiore a tutta quella materia, lo spirito non può trovar eguaglianza e superiorità se non negli spiriti. Prendiamo dunque di quà e da noi, e riportiam al cielo le nostre notizie spirituali; ed allora si innalzeremo veramente il nostro pensiero, allora ci parrà probabile, ci parrà chiara l'esistenza in que' globi, in molti o tutti, o successivamente o alternatamente, o in qualunque modo, di altre creature spirituali, di altri spiriti qualunque sieno, similmente, diversamente congiunti o non congiunti colla materia, inferiori, eguali, superiori a noi, ma come noi creati, come noi destinati « a conoscerlo, amarlo e servirlo nella loro vita per andarlo a goder poi nella celeste patria! (2) ».

(1) La facoltà o piuttosto la necessità inerente dalla mente umana di cercar le cause finali di tutti gli oggetti cadenti sotto la sua osservazione, insieme colla impossibilità di trovarne una ai corpi celesti quali si concepivano dalla antica Astronomia, furono quelle senza dubbio che diedero origine all'Astrologia. Postisi gli uomini al centro dell'universo, e fatti gli astri inservienti alla terra, e non vedendo tuttavia a che potesser servirle, immaginarono che servissero colle recondite influenze. È noto che anche in seno alla Cristianità, anche condannate dalla Chiesa, si riprodussero sempre le credenze astrologiche fino alla diffusione delle scoperte di Copernico e di Galileo, cioè fino a mezzo il secolo XVII. Dante, così ortodosso in tutto e condannatore degli Astrologi condannati; aveva probabilmente trovato qualche mezzo termine per conciliare la sua ortodossia colle credenze astrologiche; e credeva ad ogni modo probabilmente a qualche influenza degli astri. Vedi *Inf*, XV, 55, e *Par*, XXII, 112. — E vi si crede tuttavia in tutta l'Asia. Vedi Malcolm, *Storia della Persia*, tomo I, pag. 279 (traduzione francese).

(2) Le osservazioni ci danno tante differenze di temperatura, di gravitazione e di atmosfera tra' diversi globi del nostro stesso sistema planetario, da rendere quasi impossibile la supposizione che sieno abitati da uomini simili a noi. Ma che perciò? La fecondità del Creatore ci è già dimostrata dalle osservazioni a noi possibili; e quali elle sieno le differenze de'corpi od anche degli spiriti colà congiunti od anche degli spiriti puri, rimane intiera la probabilità razionale della loro esistenza, e quindi della causa finale loro identica coll'umana.

Ma quest'esistenza degli spiriti ultra-terreni, che non è se non probabilità filosofica più o meno appariscente a ciascuno, secondo le proprie cognizioni, e che non sarà mai filosoficamente provata a nessuno; quest'esistenza e questa causa finale degli spiriti celesti ci sono insegnate con certezza dalla scienza rivelata. La medesima storia che ci ha date già le origini e la causa finale degli spiriti terrestri, ci dà quelle de'celesti. Ella ci insegna (1) che molti ordini di tali spiriti precedettero i terrestri nel tempo della creazione, che vissero prima di noi una vita simile alla nostra nella libertà di bene o male operare, e nell'aver molti mal usata tal libertà; una vita di prova, di meriti o demeriti come la nostra, alla quale è succeduta, come succederà alla nostra, la vita ulteriore di rimunerazioni e di pene. E di questi noi sappiamo sì dalla rivelazione che furono sempre puri spiriti. Ma ne furono o ne sono eglino altri uniti colla materia? E se così, fino a qual punto s'assomigliarono eglino i corpi loro a'nostri, o tra sè? O fino a qual punto s'assomigliano essi gli spiriti ancor viventi, o che vivranno in istato di prova? Tuttociò non ci è dato, per vero dire, nè dalla scienza rivelata nè dalla non rivelata. Ma alle reticenze della seconda è avvezzo chiunque sia per poco avvezzo a studiare o meditare, ed alle reticenze della prima è pur forza avvezzarci; ella non ci suol dare se non le notizie necessarie od utili, e suol tacere le puramente curiose. E noi abbiamo così dall'una e dal-dall'altra oramai quanto ci basta a scorgere approssimati, assomigliati, od anzi immedesimati i destini di tutti gli spiriti nell'universo, chiaro anzi il destino dell'universo tutto. L'universo, tutto il creato è materia e spirito; la materia serve allo spirito, lo spirito a Dio; i varii luoghi dell'universo non sono se non stanze varie della casa di Dio, non sono se non altari varii nel tempio a sè stesso innalzato da Dio, gli spiriti di ogni globo non sono se non sacerdoti di ogni tempio.

Ma riscendiamo di lassù. Il dimorare in quelle contemplazioni non

(1) La creazione e i diversi ordini degli Angeli, il peccato e le pene di alcuni, la virtù e la vita degli altri non ci son narrate colle origini umane distesamente nè nella Genesi, nè in nessun altro luogo del Vecchio o del Nuovo Testamento. Ma nell'uno e nell'altro sono frequenti le allusioni e le narrazioni che suppongono questo, il quale si vede essere stato costante dogma tradizionale ebraico e cristiano. Vedi San Tommaso, *Summa Theologica*, pars I, quæst. L.-LXIV e CVI-CXIV. — Petavio, *De Angelis*. — Suarez, *De Angelis*.

è conceduto se non appunto agli spiriti già purificati, agli Angeli; le poche notizie rivelateci, le poche facoltà scientifiche dateci non cel concedono; e come il corpo nostro attaccato alla terra non può alzarsi se non per un momento, e ricade, così ricade l'animo nostro da quel momentaneo toccare al cielo. Ma non sarà inutile l'esservi saliti un momento. Di là scendendo, e quasi vedute di su in giù, si fanno più comprensibili la terra, il genere umano, gli eventi umani; di là scendendo, sparisce sopratutto ogni distinzione troppo assoluta tra quegli eventi naturali e soprannaturali, che non appaiono più se non quasi terreni e sopraterreni; sparisce la supposta improbabilità di questi. Creati noi per il cielo, od anzi creature celesti anche noi, fratelli non solo tra noi ma con gli altri spiriti celesti, e figli tutti del Creatore, quelle relazioni tra esso e noi, tra gli uni e gli altri di noi, che narrate dalle storie sacre e travisate ma pur rammentate dall'altre, furono poi negate o derise da alcuni come impossibili, ci parranno non che possibili ma probabili; ma così certe, che ci farebbe anzi meraviglia se elle non fossero avvenute. I miracoli, cioè quegli eventi che contrariano le leggi della natura terrestre, non ci parranno se non effetti di quella natura universale, che comprende l'autore stesso della natura, se non atti più diretti di Lui; non li diremo soprannaturali se non relativamente alla natura creata, e non mai innaturali, chè nol possono essere all'autore onnipotente della natura. Le rivelazioni, cioè la parola di Dio parlata agli uomini in qualunque modo, le discese e le azioni di Dio e degli spiriti celesti sulla terra non ci parranno soprannaturali se non nel medesimo senso; e così lo stesso evento massimo della storia umana, la massima delle relazioni tra cielo e terra, tra il Creatore e sue creature, il massimo de'misteri, l'umanazione di Dio. E così ci si allargherà il campo della storia; così ella non rimarrà del tutto sulla terra; nè ricuserà cercare oltre essa, talora aiuti, e sempre principio e fine agli eventi umani.

XLI.

LA REDENZIONE.

Dal Barbieri. — *Orazioni.*

O Redenzione! o Redenzione! Di quante grazie non hai vantaggiato nostra natura! Di quali argomenti non l'hai provveduta a rimettersi in istato, anzi e migliore! Per te e mistici bagni a deporre le macchie della origine infetta, e mistiche tavole a campare i naufraghi dall'onda inimica, e mistiche unzioni a sostenere le dure lotte della carne e del sangue, e nuziali riti, ed eucaristiche cene, e gerarchici ordini a congiugnere l'uomo con Dio, a farlo in terra compagno degli angeli, tempio e sacrario dello Spirito Santo. Con ciò magnanima fede, gli occhi ombrata di un velo e un calice in mano, sfidar seduzioni e lusinghe, tormenti e tiranni; con ciò fidata speranza, le ali a tergo spiegate, lanciarsi nel campo immenso di Dio, cittadina del secolo futuro; e carità sublime con faccola in cuore accesa e nelle braccia aperta farsi tutto a tutti, ed essere bella forma d'ogni virtù, ultimo termine della legge. Da te pertanto, o religione augusta, da te ci vennero, e, tua divina mercè, profittarono tanti mezzi a purgare, a benedire, a santificare la gioventù e la vecchiaja, la infermità e la morte; mirabili instituzioni a guardare i pensieri, gli affetti, le opere, a ricomporre nell'uomo la immagine di Dio, a ristabilire nella natura l'ordine della grazia, a riunire in amica concordia il cielo e la terra. Ed ecco templi magnifici a riverire ed a propiziare il Dio delle giustizie e delle misericordie; e nel vestibolo acque lustrali a tergere le immondezze della scorza terrena, che indosso portiamo; e quinci e quindi stendardi e vessilli di cristiana milizia ad arruolarvi ogni sesso, ogni condizione, ogni etade; ed immagini dappertutto ed esempli di que' generosi che meritarono in cielo bianca o purpurea stola, proteggitori e guardiani della greggia fedele; e là nei segreti claustri del santuario mense preziose ad oblazione ed a sagrifizio; e tabernacoli santi a custodire la Manna eletta, il Pane degli angeli, il Viatico della nostra immortalitade; e lampane fiammeggianti a rischiarare la nostra

fede, a indirizzare le nostre speranze, ad accendere la nostra carità; e palme intorno e corone a trofeo della grande vittoria sul nemico degli uomini riportata; e clamidi e stole, ed infule e scettri a mettere negli animi la riverenza dell'eterno Sacerdozio; ed arpe e salterii e davidiche armonie, che levano al trono di Sabbaoth i voti e le preci delle creature.

Tale e tanta è la religione de'nostri padri, religione augusta ne' dogmi, ineffabile ne'misteri, adorabile ne'sacramenti, giustissima ne' precetti, veneranda nelle sue pratiche, castissima nelle sue pompe, nelle sue cerimonie bellissima; religione che a somiglianza ed a conforto dell'uomo è tutt'insieme composta d'infermitade e di forza, di patimenti e di gioie, d'ignominia e di gloria; religione che parla al cuore più che allo ingegno, ma che innalza e deprime qualunque ingegno più perspicace; che non insegna a disputare, ma che apprende e condurre a ben vivere; che il presente lega al futuro, il temporale all'eterno; che l'uomo a Dio rimarita, la natura ammenda con la grazia, e della grazia fa scala alla gloria. E potea forse la divina bontà provvedere più largamente ai bisogni dell'uom peccatore? O adoperare con mano più caramente paterna a rilevarnelo della caduta, a medicarne le piaghe, a ristorarne la condizione? Ecco dove è apparita magnifica la benignità del nostro Signore Iddio, sclama l'Apostolo, che non per l'opere e le giustizie, che noi avessimo fatte, ma per semplice e pura misericordia ci ebbe amati e fatti salvi nel suo figliuolo Gesù Cristo, Verbo in carne abbreviato, pastore delle anime per lo sangue del patto eterno, splendore della paterna luce, e suggello della sua sussistenza, che tutte porta le cose con la parola del suo potere.

XLII.

LA PROVVIDENZA NELLA STORIA.

Dal Balbo. — *Meditazioni Storiche.* Med. 1.ª

Qualunque degli oggetti materiali che cadono sotto i nostri sensi, il sassolino, il fuscello d'erba o il verme raccolto ai nostri piedi, non meno che le magnificenze della terra e dei cieli, tutto ci narra la gloria

di Dio, tutto c'innalza alla contemplazione di Lui. Nè solamente di Lui creatore, ma pur di Lui conservatore; nè solamente di un atto momentaneo di potenza e sapienza o bontà di Lui, ma di quell'atto perenne e di quelle proprietà infinite di Lui. Questo atto perenne di Dio è ciò che noi chiamiamo Provvidenza Divina; è ciò che risplende a noi da qualunque punto, da tutto il complesso della natura. — E non risplenderebbe ella pure in particolare nell'uomo re, culmine e perfezione di questa natura sulla terra? nell'uomo che è la materia più organizzata, l'ente più animato, l'anima somma quaggiù? Ovvero, risplendente nella creazione e conservazione di ciascuno di noi, non risplenderebb'ella, la Provvidenza Divina, non sarebbe ella discernibile in tutti insieme noi, nel genere umano in complesso? Ciò è impossibile, ciò sarebbe assurdo, ciò certamente non è.

Ogni scienza umana non è altro che cognizione ulteriore d'una parte della natura. Ed ogni scienza c'insegna, prima e quasi elementarmente, l'uso che noi possiam fare di questa. Ma quand'ella si ferma lì, quando ella non penetra a contemplare la sapienza creatrice e conservatrice, la scienza non adempie se non la inferior metà dell'ufficio suo, non dà la mano alle altre scienze compagne, non entra in quella sapienza universale nostra, che è parte ella stessa della universale e divina. E la storia ella pure, la scienza delle azioni del genere umano, ha i due uffizi senza dubbio: non è possibile che la Provvidenza, contemplabile per mezzo delle scienze materiali, contemplabile per mezzo di quelle che hanno ad oggetto lo spirito umano, per così dire immobile, non sia contemplabile per mezzo di quella che ha ad oggetto speciale le azioni, i moti, la vita di quelli spiriti. Non è possibile che questi moti sieno senza motore, senza causa. Non è possibile che questa causa sia il caso, negazione di ogni causa. Non è possibile che sia quella necessità che ridurrebbe gli spiriti a condizione di materia, che distruggerebbe la loro spontaneità, la loro personalità e così ogni colpa ed ogni virtù d'ogni uomo e la coscienza del genere umano. Non è possibile poi, che questa o queste cause, quali che sieno, non sieno più o meno discernibili dagli spiriti che elle muovono. E non è possibile finalmente che dall'una all'altra non ci possiamo più o meno innalzare alla contemplazione della prima causa del primo motore.

Ma facciamo pure un passo di più, e diciamolo arditamente: fra

tutte le scienze non rivelate, la storia è quella che può andare, che va più su, in tale contemplazione. Tutte l'altre non ci fanno conoscere se non per così dire Iddio in generale; la storia sola ce lo può far conoscere in particolare. Le altre ci additano il dovere di servire Iddio; la storia sola ci può dire se Egli abbia voluto essere servito in modo particolare, e qual sia tal modo. In somma, le altre scienze non conducono guari se non a quella religione indeterminata che suol chiamarsi naturale; ma restano al limitare della positiva, della quale non possono osservare se non poche armonie con se stesse; la storia sola entra nel santuario ed osserva di là armonie innumerevoli.— E v'ha più: senza voler entrare in dimostrazioni che sarebbero qui anticipate, mi si conceda usare un modo d'argomento, una sfida generale già usata da altri. Fu ed è asserito molto bene, non essersi trovata nè mai trovarsi nazione, gente, nè società o congregazione di uomini quantunque barbari o selvaggi, senza Dio, senza religione; e così l'ateismo essere stata rara eccezione. Ma io dico, non essersi trovata nemmeno mai niuna società d'uomini che seguissero una religione puramente naturale, una religione dedotta dalla sola contemplazione della natura, inventata dalla mente umana, senza derivazioni; e così anche la religione detta naturale essere stata più o meno rara eccezione. La storia intiera ci mostra che questa non fu mai se non di pochi o disgiunti, i quali or fuggirono, or pretesero fuggire gli errori delle religioni positive, e che queste sole insomma furono seguite in ogni tempo dai più, dal popolo, dalla società stessa, di mezzo a cui si separavano quei pochi ed eccezionali. Come religione sociale e di molti, la religione detta naturale è dalla storia dimostrata la più innaturale, la più antistorica di tutte; più che il politeismo, che l'idolatria e che qualunque abietto feticismo, i quali si trovano mentre essa no. — E vi ha ancor più: se è vero ciò, se apparisce a chiunque abbia onde che sia la menoma notizia di storia universale, se sarà dimostrato, pur meditandovi sopra specialmente, che tutte le religioni umane furono sempre e dovunque religioni positive; certo ne segue che nè elle possono essere tutte vere del paro, nè anzi può esser vera se non una; e che, dove che sia, debbono essere documenti a distinguere la sola vera. Che Iddio abbia negato questi documenti agli uomini, non è possibile, sarebbe assurdo; perchè sarebbe assurda l'ipotesi

di un Iddio produttore di soli inganni, negator di documenti alla parte più importante della verità; Lui il medesimo Iddio che ci diede documenti a tante e tante altre parti (quasi inutili al paragone) della verità universale. E che questi documenti poi si debbano trovare nella storia universale non è più altro che questione di parole. Se per istoria universale s'intenda la raccolta di tutti i fatti umani, chiaro è che ella deve pure comprendere quelli massimi degli insegnamenti, delle rivelazioni di Dio, di tutte le relazioni fra gli uomini e Dio.

XLIII.

UNITÀ DELL'UMANA FAMIGLIA.

Dal Balbo. — *Meditazioni Storiche*. Medit. 6.ª

Le nazioni antiche pretesero più o meno quasi tutte ad un'origine *auctoctona, aborigena,* spontanea sul suolo ov'elle si trovarono moltiplicate. Non solamente gli Egizii, gli Assiri e Babiloniesi, i Persiani, gl'Indiani e i Cinesi, nazioni orientali antichissime; ma anche i Greci, gl'Italici, e i Teutoni, nazioni occidentali posteriori, derivarono sè stesse sul proprio suolo dai propri padri divinizzati, o dai propri Iddii umanati, qualunque fossero, o si chiamassero Iside ed Osiride, Belo ed Astarte, Ormusd ed Arimane, Brama, Visnù e Siva, Manù, Fo-hi, Pigmalione, Saturno e Cibele, Odino, Tecth, Mann ed Herta, o checchè altro. Se alcuni confessarono sè stessi avventizi o stranieri immigrati sul suolo patrio, essi dissero di serbar memoria di altri abitatori più antichi aborigeni; e se molti pretesero che la propria fosse origine universale, la impossibilità stessa di molte origini universali parve dimostrare la moltiplicità delle origini speciali. E così in somma, dando retta alle mitologie, alle tradizioni, alle opinioni storiche antiche, si venne a conchiudere che gli uomini sono nati distintamente da molti padri in molte regioni. — Ultimamente poi, siffatta conchiusione della storia si credette corroborata da due altre scienze, la fisiologia e la filologia. Si disse e si credette provato dalla prima, che le schiatte umane sono troppo diverse di colori e di con-

formazione, perchè possano essere comprese in una sola famiglia, perchè possano essere derivate da un solo padre; si disse e si credette provato dalla seconda, che le lingue sono troppo diverse nelle voci e nella struttura, perchè possano ridursi ad una sola famiglia, e ad una sola lingua madre; e così più che mai dall'accordo di queste tre scienze si dedusse trionfando la falsità dell'origine comune. — E l'accordo veduto era vero; solamente ce n' era un'altro non veduto; le tre scienze erano poco avanzate.

Progredita la fisiologia, non solamente dell' uomo ma di tutti gli animali e vegetali, ella dimostrò ad evidenza: prima, che tra le specie molto diverse è impossibile la generazione; poi, che è possibile ma non trasmissibile tra le meno diverse; ed all'incontro, che la generazione tra individui per qualunque caso o causa diversi dal normale della medesima specie riproduce indefinitivamente le varietà, le quali pur si accrescono o per la ripetizione dei medesimi casi e delle medesime cause, od anche da sè per li rinnovati accoppiamenti tra individui affetti della medesima diversità. Ed applicati all'uomo questi risultati dell'esperienza universale fisiologica, si trovò; che le diversità di colori e di forme poterono, dovettero venire dalla diversità di un solo individuo e serbarsi, modificarsi ed accrescersi poi per gli accoppiamenti continui nelle medesime schiatte, per la dimora continuata ne' medesimi climi; e che se fosse stata tra l' une e l' altre una diversità grande o piccola d' origine elle non avrebbero potuto, e non potrebbero generare insieme, o almeno non tramandar la generazione, il che è contrario a tutti i fatti antichi e nuovi. La generazione tra le genti diverse, prova che queste non sono se non di quelle che nelle scienze naturali si chiamano *varietà* in una medesima specie e non *ispecie* diverse: prodotti di differenze individuali accidentali, non originali.

Progredita parimente la scienza delle lingue o filologia comparata, ella dimostrò: che se le somiglianze sono più numerose tra l' una e l'altra lingua, le quali si dicono della medesima famiglia, molte pure ne rimangono tra l'una e l'altra famiglia; che se dunque si dicono a ragione sorelle le lingue d' una famiglia, si debbono pur dire sorelle le famiglie tra sè, e che in somma, come dalla somiglianza delle lingue sorelle si arguì l'origine loro comune da una sola madre, così

si deve arguire la comunanza di figliazione e di ceppo tra tutte le famiglie. E così si risale da tutti oramai alla probabilità, alla certezza di una sola lingua originaria. — Ma quale fu questa? o piuttosto (chè a ciò parmi sia ridotta la dubbiezza appresso ai periti moderni), quali delle lingue giunte a noi vive o morte sono più vicine alla madre comune? E di questa poi, quale fu l'origine, naturale o soprannaturale? Sono due questioni molto importanti, e che debbono essere molto piacevoli a trattare per coloro i quali abbiano adito alle tre scienze necessarie: dico la scienza delle lingue orientali, la metafisica e la storia. Ma appunto perciò elle mi sono vietate, e dalla assoluta ignoranza mia, e da quella che debbo presumere de'più fra' miei leggitori, nella prima di queste tre scienze. E quindi qui, anche più prontamente che al solito, io rimanderò alle discussioni de'periti, contentandomi di riferire le loro conclusioni. Le quali dunque mi pajono esser tali: 1° Che contro all'asserire dei predecessori, non che sorgere a poco a poco ed imperfette le lingue, elle non sieno potute nascere se non perfette in loro costruzione, nè guari accrescersi e migliorarsi mai se non di parole, che è il meno essenziale di esse. 2° Che appunto ed in fatto, le lingue più antiche trovansi non meno compiute e perfette certamente, e secondo i migliori più compiute e perfette che non le via via successive e moderne. 3° Nascere quindi non solamente una presunzione, ma una gran probabilità storica-metafisica, che la lingua madre qualunque sia stata, fosse più perfetta che l'altre; e non abbia quindi potuto essere inventata (non inventandosi nulla di perfetto a un tratto dagli uomini mai), ma abbia dovuto essere tradizione, rivelazione ricevuta soprannaturalmente di qualunque maniera. 4° E finalmente ma dubitativamente, che sien più ricche di caratteri originarii, e così più vicine all'origine, le tre lingue o famiglie di lingue che si sogliono chiamare Indo-Germaniche, Semitiche e Cofta, le quali ci darebbon così, non forse il tipo, ma un esempio antico delle tre famiglie originarie di lingue, Giapetiche, Semitiche e Chamitiche. — Del resto, tutte l'altre conchiusioni più precise di somiglianze e dissomiglianze, fratellanze e figliuolanze, le quali pochi anni fa si davano come certe, mi sembrano diventare ogni dì più incerte: come la storia ci insegnerà ch' elle debbono essere, per li grandi rimescolamenti avvenuti e delle tre schiatte primitive, e delle

genti derivate da'primi, da'secondi e dagli ulteriori rimescolamenti. — Insomma il risultato ultimo e più certo di tutti questi studi è appunto la certezza dell'origine comune di tutte le lingue. E di questo solo abbiamo bisogno noi; nè abbiamo accennati gli altri, se non come per memoria e per non parer foggire quelle quistioni, quasi fossero pericolose al complesso delle nostre opinioni.

La storia ella pure progrediendo, dimostrò da sè l'origine unica del genere umano. Perciocchè, meglio considerate quelle tradizioni delle origini moltiplici e speciali delle varie nazioni, e comparate insieme, ed aggiunte le memorie di lor migrazioni, e corrette quelle con queste, si trovò dappertutto un fenomeno costante: che tutte le nazioni occidentali, tutte quelle che popolarono primitivamente l'Europa e l'Affrica occidentale, Fenicii, Iberii, Pelasgi, Italici, Elleni, Celti, Teutoni, serbarono memoria di lor migrazioni dall'Oriente; che all'incontro tutte le nazioni Asiatiche ultra orientali, Medi-Persiani, Indiani e Cinesi serbarono memoria di loro migrazioni dal loro Occidente; ondechè, in somma, tutte quante le nazioni del continente Asiatico-Europeo (che sono senza paragone le più numerose del globo) si trovano aver quinci e quindi migrato da quella terra, la quale è compresa tra' cinque mari, il Mediterraneo, l'Eusino, il Caspio, il Persico e l'Eritreo, od anzi più esattamente, dalle sponde dei due fiumi che la irrigano, il Tigri e l'Eufrate. — Resterebbero quindi sole oscure le origini delle genti Americane ed Affricane; e resteranno probabilmente oscure sempre, per essere perdute o distrutte le tradizioni loro. Ma quanto alle Americane già suppliscono in parte le loro lingue e i loro monumenti, ritrovati così simili agli Asiatici che non lasciano dubitare della loro pur asiatica origine. E quanto alle Affricane, rientrava già qui la scienza fisiologica a mostrare la degenerazione crescente nelle schiatte interne come effetto dell'addentrarsi in quell'arso continente della schiatta primitiva; ondechè già si conchiudeva che questa non potè venire se non da dove è meno degenerata la schiatta, cioè dalle sponde del Nilo e dell'Eritreo, cioè da un'appendice della culla Asiatica poc'anzi detta. Ma tal conchiusione è confermata ora dagli ultimi studi Egiziani. Questi dimostrano ogni dì più la improbabilità dell'opinione già acremente propugnata, che venissero le arti, la civiltà, la popolazione Egiziana dalla Nubica ed Abissinica; ed al-

l'incontro la probabilità, oramai certezza, che i monumenti dell'altissimo Nilo non sieno se non copie diminuite ed anzi già degenerate di quelli dell'alto e basso Nilo Egizio; che la potenza per lo più, la civiltà e la popolazione sempre, sieno andate risalendo da questo a quello. E così s'è compiuta la dimostrazione oramai: la culla Asiatica, anzi dell'Asia Media, della convalle Tigro-Eufratica, è fuor di questione ad ogni mente spregiudicata.

Ma qui ancora noi potremo ridir che le scienze, che le storie profane non ci danno guari se non reminiscenze, possibilità, probabilità, o se mai, certezze del solo evento generale; che la sola storia sacra ci dà una narrazione seguita e satisfacente co'particolari.

XLIV.

IDDIO MAESTRO DI SAPIENZA.

Dal Rosmini. — *Introduzione alla Filosofia.* Parte 3.ª

Quello che si contiene ne' libri, ne'quali non si può trovare altro che scienza, non è nè il tutto, nè il meglio dell'uomo....... Al di là della scienza vi ha un mondo reale che sfugge non di rado agli occhi degli scienziati e de' filosofi; e in questo mondo vive in gran parte l'uomo. Se si cerca quel che è perfetto nell'uomo e che acconciamente può essere denominato *Sapienza*, non convien fermarsi al primo elemento cioè alla scienza ma a questa è necessario unire il secondo che è l'*azione reale* in cui la bontà morale consiste. In certi lucidi intervalli della mente sentirono questa verità assai bene gli stessi filosofi gentili, e parlarono della sapienza come di qualche cosa di completo, di qualche cosa che dovea comprendere tutta la *perfezione dell'uomo*, la quale nella mente si inizia, ma si continua poi a ordinare gli affetti, e a rendere onestissime e piene d'armonia, tutte anche le menome sue azioni.........

Ogni qual volta si è voluto separare la scienza dalla virtù morale, e si è preteso che quella dovesse andarsene sola e bastare a se stessa, ella s'è trovata languire e morire nelle mani temerarie che le hanno

fatto subire quest'esperimento. Chè per verità egli è più facile comporre un' essere vivente ed intelligente accozzando insieme elementi materiali per via di chimiche operazioni, che, senza l' amore della verità e della virtù, comporre la Filosofia. Di che di nuovo si raccoglie che la disposizione più necessaria allo studio della filosofia consiste in questo, che l'uomo pratichi la virtù, come, nell'ordine di una scienza e di una sapienza più elevata sta scritto: « Figliuolo, se desideri la sapienza, conserva la giustizia, e Iddio te la darà»........

L' uomo arriva in due modi all' acquisto delle cognizioni: l' uno, difficile e lento, quand' egli abbandonato a se stesso, senza alcuna educazione ed istruzione, senza poter far uso d' alcun maestro, col proprio ingegno s'avanza, fin dove può, alla scoperta del vero: l'altro facile e spedito, quando sotto la disciplina di maestri apprende dalla loro parola non solo quelle poche verità ch'egli avrebbe potuto scoprire da se medesimo, ma per ordine una copia smisurata di notizie raccolte colle fatiche d' innumerevoli studiosi, e quasi ammassate e trasmesse di secolo in secolo alle successive generazioni, siccome eredità o patrimonio comune dell'umana famiglia. Tutti unanimemente convengono, che l'efficacia di questo secondo modo d'erudirsi sia infinitamente maggiore del primo: e però in tutti i tempi dopo i primissimi v' ebbero maestri e scuole, ne' tempi poi più civili, dove, essendo già maggiore lo sviluppo degl'ingegni individuali, sarebbero parute men necessarie, si riconobbero in quella vece più importanti; e crebbe fuor di misura la sollecitudine d'istituire Università e Licei ed ogni altra maniera di scuole, nelle quali dalla voce di sceltissimi precettori venissero a moltissimi quelle notizie comunicate e propagate. Chè la comunicazione della verità da una mente ad un' altra per mezzo della parola è la via di tutte e più fruttuosa e più spedita, per la quale, con leggera fatica, gli uomini trapassano dall'ignoranza al possesso del sapere. L'autorità dunque è il natural pedagogo, che incammina più direttamente e più pienamente alla scienza: ella inizia, eccita, dirige, arricchisce, rinforza, e quasi moltiplica l'umana intelligenza.

Ma egli è evidente, che il maestro non può insegnare quello che non sa: quindi l' importanza che sia dotto. Nè ella è legger cosa al profitto la stima e la fiducia de' discepoli nel proprio istitutore. Che

anzi in molti problemi difficili e di sommo momento, gli uomini il vorrebbero avere del tutto infallibile, e lo si augurano onnisciente. Il quale natural desiderio di sapere il vero e saperlo con certezza, che conduce le menti a comporsi l'ideale del maestro a cui appartengano le due doti, dell'infallibilità e dell'onniscienza, suol muovere l'affetto de' discepoli a celebrare con ogni esagerazione la dottrina e l'autorità de' loro precettori; e vediamo non pochi di questi avere in vari tempi conseguita l'appellazione di divini, od altra di pari eccesso: i discepoli poi aver sovente giurato nelle parole de' maestri ed essersi compiaciuti di risolvere le questioni tutte colla solennissima formola dell'*ipse dixit*. Ma Platone, a cui pure fu dato l'epiteto di divino, ogni qual volta ne' suoi ragionamenti s'abbatte in alcuno di que' rilevantissimi e misteriosi problemi, di cui tutti desiderano sapere la soluzione, perchè da essi dipende l'umana destinazione di que' problemi, pe'quali si coltiva la filosofia non altrimenti che si coltivi l'albero pel suo frutto, non s'arrogò mai alcun divino sapere, ed anzi confessò la propria ignoranza, facendo voti che lo stesso Dio s'avvicinasse e rivelasse agli uomini, come quelle cose si stessero, e colla sua autorità infallibile ne desse loro una piena sicurezza (1); chè di queste due cose ad un tempo hanno gli uomini sommo bisogno, e di conoscere la verità di tali questioni, e di conoscerla senza titubanza bastando la sola titubanza a rendergli infelici. Che se Alessandro Magno ringraziava gli Dei dell'averlo fatto nascere in un tempo, in cui viveva Aristotile, quanto non si sarebb'egli tenuto più fortunato, se gli fosse toccato un Dio per maestro? E tutti quelli che conobbero tra i gentili a che caro prezzo di fatiche e di studi si pervenga alla verità, tutti quelli che per arrivarvi logorarono la propria vita in lunghi viaggi, in veglie, in privazioni d'ogni maniera, e dopo di tutto non riuscirono che ad opinioni contrastate, a congetture più o meno probabili, e mai alla sicurezza di possederla, tutti questi dico, qual contento, qual giubilo non avrebber provato, se avessero potuto anche un solo istante abboccarsi con Dio medesimo, e dalla sua propria bocca intendere quelle risposte infallibili, e quegli indubitabili ammaestramenti che desideravano! Ed anzi ell'è comune, naturale all'umanità, non declinabile a nessun uomo, ardentissima, inquietissima la brama

(1) Phoed.

di pur sapere quali sieno gli esiti finali della virtù e del vizio, e che cosa sarà dell'uomo dopo questa breve vita, se sopravviverà l'anima alla dissoluzione del corpo, se sopravvivendo si rimarrà sempre dal corpo divisa; e che farà, che patirà in una eterna esistenza, se sarà felice, o infelice: questioni tutte sulle quali gli uomini nè possono vivere incerti, nè da se stessi con positiva sentenza e d'alcuna titubanza non indebolita, pronunciare, onde quelle qualunque opinioni, che i filosofi intorno ad esse immaginarono, si rimasero vaghe nella forma, congetturali nella sostanza, molteplici, contradditorie, prive poi d'autorità, e di stabilità di consenso: e sopra tutto ciò in dominio de'poeti, che favoleggiandole, vie più incredibili le resero, onde i più potenti ingegni per aver pure qualche cosa di positivo e di meno indeterminato s'appigliavano, siccome il naufrago che s'apprende ad ogni fuscello ad ogni foglia che nuota nell'onde, a certe voci antiche, di cui per una popolare tradizione giungea fino ad essi il lontano rumore (1).

Qual cosa dunque più conforme al bisogno instante e al voto di tutti gli uomini, che il rinvenire un maestro così eccellente che tutte queste cose sappia egli stesso per iscienza indubitabile, e possa narrare altrui con piena autorità d'esser creduto e facoltà di persuadere? E quale può essere un maestro così fatto, se non Dio stesso? O chi potrebbe avere a dispetto un maestro di tal condizione, o provare rincrescimento, ch'egli discendesse in sulla terra per ammaestrare gli uomini? Chi arrossirebbe di farsene discepolo, chi si chiuderebbe gli orecchi per non udirlo? Certo nessuno, se non fosse venuto a tanta dissennatezza da odiare la luce, e a tanto pervertimento da soffocare in se medesimo il più vivo, l'immortale istinto della natura umana.

È dunque desiderabile a tutti quelli che amano la verità, e cercano la sapienza, che Iddio stesso si renda maestro degli uomini; ed è anco probabile, che, essendo Iddio ottimo e conoscitore de'bisogni e di tutte le tendenze di questa natura umana che è opera sua, l'abbia

(1) Così fa Platone nel Fedone dove Socrate dice: *Vetus quidem hic extat sermo, cuius memores sumus; abire quidem illuc animas defunctorum rursusque huc reverti fierique ex mortuis* — S'estende poi in questo ammirabile dialogo, in cui vuol provare l'immortalità dell'anima, a narrare molte favole de'poeti, mostrando così il bisogno d'appigliarsi a qualche autorità, e non trovando di meglio.

voluto; nè solo è probabile che l'abbia voluto, ma questo è oggimai il fatto più di tutti i fatti luminosissimo, il quale è risonato in tutti i secoli, ed ha empito della sua virtù tutta la terra.

V'ha dunque una scienza soprannaturale e divina, conforme al desiderio dell'umana creatura, e all'esigenza della ragion vacillante, che, dopo aver tentato di scoprire e d'indicare all'uomo la via della felicità, confessava di non rinvenirne alcuna che fosse sicura tra i non prevedibili e fatali avvenimenti della presente vita, d'una vita di cui ella non potea penetrare il mistero, simile ad una catena di sogni, che certamente si dovea rompere, e in breve è in un istante sconosciuto: al quale istante condotta la ragione si vedeva fermata davanti alla ferrea porta della morte senza poterla aprire, e dentro traguardare che v'avesse al di là, quali sedi, quali dimore aspettassero l'anime intellettive, che si sentivano pure immortali. Che se la sapienza fu definita, non a torto, « la scienza della felicità » (1) conviene per fermo conchiudere, che quella cognizione soprannaturale, che fu insegnata agli uomini dallo stesso Iddio, fattosi loro maestro, questa cognizione, dico, che sola aperse ai mortali il segreto della morte, e della nuova ed eterna vita, a cui la stessa morte è varco, si meriti ella sola il titolo di sapienza. E via più, che da un tanto maestro l'uomo non impara solamente a conoscere quali beni gli stieno preparati oltre al confine del tempo, ma a quali condizioni egli possa venirne in possessione, e ne apprende l'arte, e ne acquista gli stromenti. E così in questa scuola soprannaturale fu sciolto col fatto un altro altissimo problema, che, nell'ordine naturale, venia proposto e discusso dai più sagaci intelletti, cioè « se la virtù si potesse insegnare. » Del qual problema Platone in più luoghi diede una risoluzione negativa, affermando che la *virtù* non è cosa che insegnar si possa, come s'insegna la *scienza*, nè si possano trovare fra gli uomini i maestri di essa, e di conseguente neppure i discepoli, e finalmente che il solo Iddio ne poteva essere e il maestro ad un tempo, e il

(1) *Arbitror notioni hominum optime satisfieri, si sapientiam nihil aliud esse dicamus, quam ipsam scientiam felicitatis.* Leibnitius. Praef. Cod. jur. gentium diplomat. — *Una est sapientia. Consistit ea in viva cognitione veri boni.* Tomasius in cautelis ab init. — *Eruditionem sive sapientiam in adcurata et salutari, seu quod idem est, ad promovendam hominis felicitatem adcomodata veritatis cognitione esse positam.* Christ. Wolfius.

donatore (1). Nuova potentissima ragione riconosciuta dalla naturale filosofia, per la quale era non pur desiderabile, ma necessario un maestro divino. E a Dio veramente è dato di comunicare ad un tempo e la verità alla mente, e la virtù all'umana volontà. Sa ora dunque l'umanità di possedere questo maestro, la scuola del quale non si racchiude in alcun' aula magnifica, o in uno spazioso portico, o in qualche ameno bosco o villa, nè in alcuna città, ma risuona per tutti i luoghi dove risplende il sole, e dove l'aria fa anelare il petto dell'uomo. . . . .

Noi abbiamo distinto la *verità* dalle diverse *forme*, nelle quali ella si presenta alla vista degli uomini. Queste cangiano nelle varie età, e nel vario svolgimento delle facoltà intellettive, di modo che la verità prende delle forme infantili, dell'altre proprie della puerizia, e così dell'adolescenza, della virilità, della vecchiaia, altre nel comune degli uomini, altre ne'soli scienziati. Ma prima di tutte queste forme v'ha la stessa verità, ed ella è quell'*essere ideale* nel quale tutte le entità sono conoscibili. La verità anteriore alle forme comunica immediatamente coll'uomo, e lo costituisce intelligente. Ora anche qui domanderemo qual è il maestro che insegna all'uomo la verità pura, anteriore alle forme e di tutte poi suscettiva? Qual è il maestro che gli dice questa prima parola, colla quale l'uomo interpreta, ed intende tutte le altre? Nessuno de'mortali insegna a questo modo la verità e se un tale ci fosse da chi l'avrebbe egli apparata? E come potrebbe comunicarla? colle parole? Ma queste non sono che suoni, che diventano poi segni, non tanto per la virtù e per l'opera di chi le pronuncia, ma assai più per l'opera di chi le ascolta, e le interpreta a se medesimo, e che non potrebbe interpretare ed intendere, se non potesse trasportare la sua mente da'suoni esteriori alla verità significata, che non è ne'suoni, ma che egli si trova dentro nell'anima. Ogni magistero umano dunque suppone prima di sè un magistero divino, il magistero di colui che fu chiamato « luce vera, che illumina ogni uomo » veniente in questo mondo » (2). Al qual magistero l'uomo *crede* per *natura* e non per raziocinio, di manierachè anche nell'ordine naturale,

(1) Platone dimostra questa verità che è una delle più sublimi che la ragion naturale mai conoscesse, ne'due dialoghi del Menone, e del Teagete.
(2) Jo. I, 9.

non solo nel soprannaturale, la *fede* precede la *ragione*, e s' avvera la sentenza « se non avrete creduto non intenderete ». Ecco il maestro primo, ecco il solo a cui veramente s'appartenga un tal nome, perchè il solo che comunica la verità, quando gli altri non fanno che ammonire ed eccitare coloro, a cui la verità è già comunicata, a pensarvi, a riflettervi, a considerarla sotto forme speciali. E però a tutta ragione questo maestro represse la boria de'sapienti della terra, dicendo a'suoi discepoli: « Voi non vogliate chiamarvi maestri, perchè » uno solo è il vostro Maestro, e voi tutti siete fratelli » (1). Il qual precetto fu dato quando Iddio, mostrandosi in forma di maestro visibile, alla prima parola colla quale illuminava l' umana specie nel giorno che la creò col darle ad intuire la verità, aggiunse una seconda parola più sublime assai della prima, ma interna come la prima, verità come la prima, anteriore anch' essa alle forme, come la prima efficace, come la prima ed insieme colla prima luce non bisognevole d'altra luce per vedersi, visibile per se stessa. E a quel modo che la prima parola fu porta che intromise l'uomo nel *mondo dell' intelligenza naturale*, la seconda è porta che lo introduce in un altro *mondo* più amplo *dell'intelligenza soprannaturale* . . . .

Quel maestro che Platone desiderava venisse sopra la terra, per isvelare agli uomini le cose più necessarie e per arrecarne loro la certezza; quel maestro, Iddio, che è ad un tempo lume, oggetto unico ed essenziale dello scibile, persona, Verbo divino, si fece carne ed apparve in mezzo degli uomini, vero uomo anch' egli senza cessare d'esser vero Dio: GESU' Cristo ebbe nome, Salvatore, Unto di Dio. Egli insegnò a conoscere il Padre, avendo detto a chi prestava a lui fede: » Niuno mai vide Iddio, l'Unigenito che è nel seno del Padre, » egli l'enarrò » (2).

E ancora ad uno de'suoi discepoli: « Filippo, chi vede me, vede » anche il Padre » (3). Ancora, mandò lo Spirito della verità, secondo quello che avea promesso; « E quando sarà venuto quello Spirito della » verità, egli v'insegnerà ogni verità, poichè non parlerà da se stesso, » ma parlerà tutte quelle cose che udirà e vi annunzierà le cose av-

(1) Math. xxiii, 8.
(2) Jo. i, 14.
(3) Jo. xiv, 9.

» venire. Egli mi chiarificherà, perocchè riceverà del mio, e lo an-
» nunzierà a voi » (1).

Così l'Iddio Uno e Trino fu disvelato agli uomini: il *Maestro* svelò se stesso, e compì lo *scibile* nell' umanità. La natura e la scienza aveano incamminato l'uomo all'essere infinito per una triplice via, ma così lunga, che per viaggiare ch' egli facesse non potea fornirla: si trovò improvvisamente trasportato a quel punto infinitamente distante, a cui implicitamente voleva andare: si trovò in quell' essere infinito che cercava: si trovò quivi per miracolo, non in virtù d'alcun suo ragionamento, ma in virtù della fede. Ei credette quell'Essere

« A guisa del ver primo che l'uom crede » (2)

Credette lui ed in lui: e tutto ciò, senza ancora avvertire qual relazione s'avesse il punto elevato in cui egli già era, colla triplice via per la quale s'era messo col suo ragionamento; ma di poi, lo stesso ragionamento si ripiegò sulla fede, e riconobbe che quel termine, che andava cercando, a cui le tre vie dell'intelligenza convergevano, quel punto unico per infinita distanza inarrivabile, era quello appunto in cui la fede, quasi di sbalzo l'avea collocato . . . .

Abbiamo detto, che la sapienza ha per sua base una cognizione della verità. Dunque una cognizione nuova della verità porge la base ad una nuova sapienza, una cognizione maggiore ad una sapienza maggiore. La cognizione naturale, qualunque sia la sua forma, rimane imperfetta, unita colla soprannaturale riceve perfezione. Dunque la sapienza umana non può che riuscire imperfetta, un abozzo, una ricerca di sapienza come gli stessi filosofi confessarono (tra i quali il fondatore della scuola italica rifiutò quasi arrogantissimo il nome di sapiente, chiamandosi studioso della sapienza) (2): solo colla cognizione soprannaturale è stato posto il fondamento d'una sapienza nuova, perfetta, che non cerca la verità, ma la possiede e la gode . . . . . .

Sono dunque due le parole in cui si compendia la scuola di Dio,

(1) Jo. XIII, 11.
(2) Par. II, 41, 45.
(3) *Cum autem sapientes appellarentur qui modo quodam laudabilis vitæ aliis præstare videbantur, iste interragatus, quid profiteretur, philosophum se esse respondit, idest studiosum et amatorem sapientiæ: quoniam sapientem profiteri ARROGANTISSIMUM videbatur*, S. Aug. de Civ. D. VIII, II.

reso maestro degli uomini, VERITA' e CARITA'; e queste due parole significano cose diverse, ma ciascuna di esse comprende l' altra: in ciascuna è il tutto; ma nella verità è la carità come un'altra, e nella carità è la verità come un'altra: se ciascuna non avesse seco l'altra, non sarebbe più dessa. Come poi la Verità è lo stesso maestro GESU' CRISTO, che si comunica all'essenza intellettiva dell'anima, e in pari tempo s' esplica tanto esternamente quanto internamente, cioè tanto al di fuori, nella rivelazione e nella predicazione evangelica che si continua coll'umanità sulla terra, e nella divisione de'ministeri; quanto al di dentro, in tutte quelle cognizioni divine che producon la scienza; così del pari la Carità, chè è lo Spirito Santo, s'esplica ne'doni che abbiamo enumerati, ne'soprammodo molteplici effetti dell'amore, ne' frutti, nelle grazie, e nelle sante operazioni: di manierachè non è parte dell'attività del discepolo, non potenza, non atto, che non sia accompagnato dal Verbo e dal suo Spirito, e in cui quello e questo non si trovi. E qui si vede non solo il perchè la sapienza cristiana si riduca all'imitazione di Cristo, ma di più come questa imitazione sia possibile agli uomini, e possibile in un modo del tutto singolare e maraviglioso. Se il *Maestro* di cui si tratta, è di una natura così diversa dall' umana, che egli ha la potestà di entrare e quasi assidersi nell'anima stessa del *discepolo*, e quinci, come un auriga dal cocchio, guidarne tutte le potenze, ed anzi di più, del suo proprio spirito animarle, e di conseguente, se la sapienza de'discepoli non è che la stessa sapienza divina partecipata, lo stesso maestro, che, entrato in essi, ivi col loro consenso e colla loro adesione, inabita e li fa vivere di sè; quelle tre cose che noi toccavamo non hanno più alcuna difficoltà ad essere intese, cioè diventa chiarissimo, come all'*imitazione di Cristo* si riduca la sapienza soprannaturale degli altri uomini, e come questa imitazione sia possibile, e possibile in una maravigliosa guisa, riscontrandosi una cotale identità di sapienza. Quale umano intelletto potea mai concepire una maniera così stupenda e così sublime d' effettuare quel precetto, che pur giunse a indicare la stessa filosofia: « Imita Dio? » (1). . . . .

La VERITA' e la CARITA' a cui si riduce tutta la scuola di Cristo non solo contengono la *sapienza* dell' uomo nella presente vita, ma

(1) Plat. Theaet.

altresì la *beatitudine* della futura : di maniera che questo riceve il discepolo da una tale scuola, d'avere in se una sapienza, che dopo averlo appagato in mezzo alle sofferenze presenti, e datogli una somma dignità e una somma pace in mezzo alle lotte che intorno a lui si agitano o dalla natura in perpetui e fatali attriti, o dall'umanità in incessanti e volontari dissidi, si rivela colla morte temporale, e si cangia in eterna beatitudine.

XLV.

ESORTAZIONE AGLI ITALIANI A RISTAURARE LE SCIENZE SPECULATIVE.

Dal Mamiani. — *Prefazione ai Dialoghi di scienza prima.*

Apparisce chiaro e manifesto oggidì ad ognuno per molti segni che dopo tre secoli e più d'infiacchimento e di miseria, il popolo italiano va con lentezza e fatica rigenerandosi e tende a comporre l'essere suo in forma e dignità di nazione. . . . .

Cominciò il risvegliamento della vecchia stirpe latina, la quale, non che nuova, è decrepita in civiltà e da secoli è avvezza all'autorità del sapere e alla preminenza del pensiero sull'opera, oltre al ricevere in se e partecipare tuttodì gli incrementi della scienza europea e i metodi critici e investigatori de'nostri tempi. Gran cosa adunque sarà per l'Italia il potersi innovare e ritemperare con la scorta di un'alta ragione, nudrita di dottrine feconde ed universali, ordinata in largo sistema e molto meno ambiziosa delle abbaglianti scoperte che di meritare il titolo di sapiente. Ben è vero che senza energia grande di operare e d'ingegno pratico e risoluto e una forma felice e nuova di educazione, ma più di tutto, senza convinzioni incrollabili e più istintive di molto che riflessive, mal si può compiere il certo e durabile risorgimento d'un popolo. Pure si badi che a'nostri dì tutto questo non può terminare in un edificio vasto, perenne e magnifico di vita sociale e politica e non acquista fra le nazioni un ascendente legittimo e irresistibile senza un gran lume di civile filosofia la quale penetri in ogni cosa co'suoi principi e consocii ed equilibrii le tre gran

potenze dell'uomo, il senno, il cuore ed il braccio. Chiaro è poi che la civile filosofia non può nella disciplina attuale degli intelletti rimaner librata a mezz'aria, ma sì le è forza fuggir volendo le incertezze e le angustie dell'arte, di salire e attingere i supremi enunciati di metafisica.

Una filosofia pertanto non così curiosa degli astratti come de'concreti, non parziale, suppositiva, e minutamente analitica, ma universale, sintetica e positiva, non contemplatrice e fredda, ma piena di vita, di progresso e di applicazioni, diverrà all'Italia il lume precursore e la guida costante della nazionale risurrezione, la *Vita nuova* de'popoli suoi. Una filosofia debb'essere che c'innalzi e fortifichi l'animo ne'più severi e più nobili concetti morali, serbandolo tuttavia indagatore franco e coraggioso del vero. Magnifica, oltre a ciò, debbe riuscire una tale filosofia, e in certo modo infinita ne'suoi svolgimenti futuri e possibili, e così capace di salire alle origini razionali e reali de'principi e de'fatti, come di accostarsi alla pratica de'gravi negozi e di illustrare le arti migliori e più liberali. Il perchè ella dee fuggire a tutt'uomo, da una parte, le ombre mistiche, le sottigliezze dialettiche, il parlare oscuro e il barbareggiare e infine le ambagi di certe speculazioni quasi al tutto inaccessibili all'uomo; dall'altra parte dee fuggire la tenuità, e la insufficienza empirica e quel temerario e superficiale dommatizzare di che furono pieni i libri del secolo scorso. Una filosofia deve essere simigliante alla pittagorica che tutte le facoltà e condizioni dell'uomo esercitava ed armonizzava, istruivasi precipuamente dei fatti sociali, porgeva tutti i principi e le massime delle scienze di stato, schiudeva le fonti d'ogni poesia, santificava la vita intera de'popoli vestendo d'alta pietà religiosa ogni atto di virtù pubblica, e, in somma, era siffatta nell'indole e nelle intenzioni che qualora dall'universale dei dotti fosse ai dì nostri praticata, bene accosterebbe l'ingegno e l'animo d'ognun di loro a quel perfettissimo modello del cittadino e del saggio che la Grecia vide e ammirò in Socrate, Roma in Varrone e in Boezio e l'Italia antica nel popolo intero di Reggio e di Metaponto, popolo di Filosofi, morto per la libertà e per la sapienza.

Beata e gloriosa l'Italia se risovvenendole alfine la somma riconoscenza che debbe a Dio ed alla natura per i doni e i privilegi invi-

diati di cui fu ricolma piglierà fermo e pertinace proposito di congiungere insieme le tre perfezioni massime dell'essere umano, il pensiere sapiente, la fede incrollabile, e l' azione magnanima. Che allora non solamente ella potrà uscire di quelle sciagure e umiliazioni in cui tanto più è profondata quanto men se ne accorge, ma forse rinnoverà ciò che più d'una volta fu dai cieli eletta di fare, cioè la ristaurazione ed il ritemperamento spirituale della famiglia umana, conciossiachè il mondo attuale chiede e prega sommessamente che il genio spiratore di Dante, di Raffaele e di Michelangelo non si trasfonda oggimai nelle sole arti, ma in tutte le condizioni del vivere comune, e sappia creare alcun archetipo maraviglioso di bellezza morale e insegni ai popoli fiacchi, agghiacciati e calcolatori l'estetica sublime della virtù. . . .

Io non so bene se il vero mi si disasconde effettivamente o se mi illude la fantasia o l'amor della patria; ma parmi di udire una voce arcana che passa sulle terre italiche e grida: Ecco torna la filosofia all'antico e dolce suo nido. E veramente furono nella magna Grecia i primi vagiti della occidentale filosofia. Quivi toccò per la prima volta il sommo dell'astrazione, crebbe in vasto e ben ordinato sistema, e quel che è più, fu datrice di leggi e governatrice di popoli. Ricevano adunque gli Italiani questa divina esule con amore e compiacimento filiale, e in quest' opera almeno in cui non può loro venir negata la potestà e l'arbitrio vergognino di ripetere balbettando gli insegnamenti degli stranieri, e cerchino co'proprii passi fuor d'ogni trito sentiere la scienza veneranda e riposta de'sommi principii.

Dal Gioberti.— *Introduzione allo studio della Filosofia.* Cap. VIII.

Se io rivolgo gli occhi alle nazioni europee, e cerco quale di esse sia meglio disposta alla instaurazione filosofica, trovo qualche ragione, anche da questa parte, per rallegrarmi di esser nato italiano. Non è probabile che la scienza debba rinascere dove testè perì per difetto di condizioni vitali, e si veggono i segni recenti della sua morte. Se considero gli altri paesi, non ne trovo alcuno più acconcio dell'Italia a far risorgere, filosofando, la gloria degli avi. E chi può dubitare che ella nol possa, volendo? Le scuole più illustri della prima filosofia

greca non fiorirono nel suo seno? Parmenide, Zenone, Empedocle non furono italiani? La sapienza pitagorica non fu procreata, culta, condotta a perfezione nella parte più bella della penisola? Non diede questa all'Europa in Anselmo, Bonaventura e Tommaso, i tre pensatori più illustri del medio evo? Non produsse nel Ficino, nel Bruno e nel Campanella, le primizie della filosofia moderna? Non mostrò nell'Alighieri, nel Vinci, nel Buonarotti, nel Macchiavelli e nel Galilei, quanto possa l'ingegno speculativo degli Italiani, ogni qual volta si applica alle opere dell'immaginazione, agli studi della vita civile, alle ricerche della matematica e della fisica? Non diede infine alla luce quella maraviglia del Vico? E certo non mancano agl'Italiani le grandi qualità, che a ben filosofare sono richieste. Alcune delle quali si trovano forse maggiori presso altre nazioni; ma niuna di queste, credo, le ha tutte riunite insieme col debito temperamento, e armonizzanti, come la nostra. Gl'Italiani sono atti del pari alla speculazione e all'azione, agli studi e alle faccende, alla vita interiore e alla vita estrinseca. Valgono nell' uso dell'analisi; come in quello della sintesi, e congiungono la maestria dell'osservare e dello sperimentare colla perizia nel raziocinare e nel dedurre. La profondità non pregiudica in essi alla chiarezza, nè l'immaginativa alla ragione; e quindi accoppiano alla facoltà contemplatrice delle idee il magisterio necessario per bene esprimerle, idoleggiandole con forme vive, belle, ben profilate e tondeggianti. Le quali doti vogliono essere unite insieme, e saggiamente contemperate, per formare l'eccellente filosofo. E benchè l'Italia sia in gran parte scaduta dal pristino splendore, non si mostra nel sapere affatto immemore dell'antica gloria, e fa segno di che sarebbe capace, se le sue sorti civili si migliorassero. In questa universale declinazione delle scienze speculative, fra que' pochi che le coltivano felicemente, e si sforzano di mantenerle in onore, primeggiano alcuni illustri Italiani. Il venerabile Galluppi fece egli solo, e assai meglio, e più assennatamente, presso di noi, ciò che fu operato dagli eclettici in Francia, sterminando le impure dottrine del sensismo. La psicologia è obbligata di alcuni nuovi incrementi ad Antonio Rosmini, lume del chericato italiano, che mostra col fatto, come l'ingegno speculativo si possa indirizzare sapientemente alla religione. Terenzio Mamiani ridestò le memorie dei nostri antichi savi: ritrasse la scienza del diritto

alle pure fonti platoniche: vestì la filosofia di un abito pulito e leggiadro: diede un utile esempio ai giovani, e un tacito ammaestramento a coloro, che credono di avanzare le scienze introducendovi la barbarie. Taccio di altri nomi benemeriti, de'quali, per la mia lontananza dalla patria, non conosco quasi che la fama. I quali tutti bastano a mostrare, che se l'Italia è civilmente inferma e decrepita, non è spento in essa il valor dell'animo e dell'ingegno. Piglino adunque gl'Italiani l'impresa illustre d'instaurare la filosofia, ritirandola al suo vero principio. Ciò è mancato finora all'Italia, è mancato all'Europa; e finchè non sia fatto, niuno speri che l'ingegno grande e il volere animoso producano condegni frutti. Imperocchè, quando è errato il sentiero, non si può giungere alla meta. Or la via, che conduce al vero, gl'Italiani non han d'uopo di cercarla: basta che alzino gli occhi, e contemplino il sole splendente sul loro capo. Quell'Idea, base e regola di ogni sapienza, che riluce naturalmente allo spirito di tutti gli uomini, ha posto in Italia il suo visibile e perpetuo domicilio. Ivi è il cuore del suo vasto imperio: di qui partono gli oracoli, che tengono il mondo cattolico in ammirazione e devoto. Ivi è il seggio di quella fede, che in un secolo frivolo e molle, rinnova ancora le avite glorie della virtù eroica e del martirio. E gl'Italiani si mostreranno noncuranti, e indegni di questo gran privilegio? E quando dico gl'Italiani, non parlo del volgo letterato, delle fiacche ed inette generazioni: parlo di coloro, che per altezza e libertà d'ingegno, per nobiltà di animo, son capaci di assumere la gloriosa impresa. Quanto alla plebe degl'intelletti, so che l'esortare e il gridare è indarno; so che è suo proprio di servire alla consuetudine, e di lasciarsi trasportare al torrente credendosi di signoreggiarlo. Gridano libertà e sono schiavi delle opinioni più puerili, delle preoccupazioni meno ragionevoli! Accusano di scempiezza chi crede a una religione antica quanto il mondo, ed essi credono all'opinione di ieri, che morrà domani, credono ai capricci e ai ludibrii della moda! Gridano progresso, e risuscitano rancidi errori, che non hanno il pregio della novità, nè quello di un'antichità autorevole! Gridano patria, e insultano a quello, che più onora la patria, che è adorato dai popoli, e specialmente da quella povera plebe, onde si vantano amatori, a cui vorebbero rapire la più efficace consolazione nei travagli della vita, l'unico sollievo nei dolori e nei terrori della

morte! Gridano Italia, e quando essa è profanata e calpestata dai forestieri in ciò che ha di più sacro, si aggiungono ai profanatori, e si rendono complici della loro demenza! . . . .

Consoliamoci, sperando che queste vergogne siano rare; perchè quando si moltiplicassero, ci renderebbero spregievoli e ridicoli agli occhi dell'universo. Tutti i buoni Italiani si rannodino adunque intorno a quell'insegna, che più onora la loro nazione: chi crede, come a segno di salute e di speranza; chi non crede, ma non odia la fede, (e nessun buono può odiarla), come a bandiera di unità nazionale, come all'unica gloria superstite delle glorie antiche, come al solo oggetto, che renda ancora il nostro paese rispettabile a tutto il mondo. L'unità religiosa congiungerà gli animi, l'eccellenza delle dottrine conquisterà le menti docili al vero, ravviverà gl'ingegni e gli studi: un amore e una speranza riunirà insieme tutte le classi dei cittadini. Il sapere e la concordia, accrescendo la civiltà, miglioreranno i costumi, rinfrancheranno e ringiovineranno i cuori, vinceranno il fato della violenza e della sventura; e gl'Italiani in una età, che non è forse troppo rimota, insegneranno una seconda volta col loro esempio, che l'Idea fondatrice e institutrice dei popoli, può altresì richiamarli a novella vita.

APPENDICE

CENNI STORICI SUI PIÙ RINOMATI FILOSOFI

ORIENTALI

EBREI

Mosè. Quest'antichissimo degli scrittori, questo grande legislatore e poeta, giudice e condottiero del popolo Ebreo, visse diciasette secoli avanti Cristo, e consegnò le dottrine che Dio medesimo gl'insegnava per via di sublimi inspirazioni, nei cinque libri della *Genesi*, dell'*Esodo*, del *Levitico*, dei *Numeri*, e del *Deuteronomio*. Sebbene le grandi e sublimi verità che essi contengono non facciano parte della filosofia propriamente detta, perchè non sono un trovato della ragione, ma un dettato di rivelazione divina, però avendo a questi libri indubitatamente attinto non pochi degli antichi filosofi, non sarà inutile il porre qui quel brevissimo compendio che degli insegnamenti della Genesi fece nelle seguenti parole Vincenzo Gioberti (1):

« I riscontri dottrinali dei primi capitoli della Genesi coi dettati » più sublimi dell'Evangelio sono molti e mirabili; e se si osserva » che il Genesi è il libro più antico di cui si abbia chiara contezza » e fu composto in tempi quasi barbari, quando tutte o la più parte » delle nazioni giacevano immerse nelle tenebre del politeismo e del-

(1) Teorica del sovranaturale CLIII.

» l'idolatria, da un uomo uscito dalla sapienza corrotta degli Egizii,
» e presso un popolo di duro cuore, e di dura cervice, ...
» credo che la eccellenza delle massime di quel libro, e la loro con-
» sonanza colle parti più squisite della nuova legge, facciano non
» piccolo segno della divinità del medesimo. Infatti ivi trovi espressa
» magnificamente l'unità di Dio, l'eternità, la sapienza, l'onnipotenza
» e la sua qualità di creatore, legislatore e giudice degli uomini,
» il dogma della provvidenza divina sulla natura in universale e sul-
» l'uomo in particolare; la cognazione dello spirito umano colla di-
» vina intelligenza; il potere che ha l'uomo di rassomigliarsi vie-
» meglio al supremo autore; la legge morale imposta a tutti gli uo-
» mini, colle sue aderenze, cioè il libero arbitrio, la tentazione sen-
» sitiva, la pugna morale, la sinderesi della coscienza, il merito
» e il demerito, la ricompensa e la pena; la connessione intima della
» innocenza e della virtù colla felicità, e del male fisico col male
» morale, l'uno effetto dell'altro; la necessità del pentimento umile,
» della scusa fraterna, della confessione della colpa, e della soddis-
» fazione penitenziale ed espiativa per ottenere il perdono; la pre-
» minenza dell'uomo su tutte le creature terrene, e la signoria asse-
» gnatali sopra la terra; l'unità di origine, di natura, di reden-
» zione e di destinazione negli uomini, e quindi la loro uguaglianza
» e la fratellanza del genere umano; la società domestica stabi-
» lita come base d'ogni umano consorzio, la dignità della donna; la
» istituzione divina, l'unità e l'indissolubilità del coniugio; il la-
» voro faticoso assegnato all'uomo come debito e mezzo di espiazione,
» ed infine molte altre verità capitali dell'ordine morale, civile e re-
» ligioso, che sarebbe troppo lungo il percorrere, le quali sono come
» i principi di cui gli scrittori susseguenti, e finalmente Cristo, espo-
» sero tutte le primarie conseguenze, e le misero in una luce tale
» che non lasciarono più nulla da aggiungere ».

Il complemento poi delle dottrine religiose e morali del popolo Ebreo si ha particolarmente nel *libro di Giobbe* attribuito da alcuni allo stesso Mosè, nei *Salmi* scritti da **Davidde**, nell'*Ecclesiastico* e nei *Proverbi* scritti dal Sapientissimo **Salomone**, nell'*Ecclesiastico* di **Gesù** figliuolo di Sirac, nella *Sapienza* di incerto autore, e nei Profeti del popolo di Dio.

INDIANI

Vyasa fu l'autore o il compilatore dei quattro sacri libri degli Indiani, detti i *Veda*, e di diciotto poemi intorno alla generazione degli dei e del mondo appellati *Purana*. Questi libri ammettono una sola sostanza eterna e infinita, che chiamano Brahm; il quale sortendo da uno stato di sonno e di indeterminazione produce la Trimurti o Trinità, cioè Brahma o il creatore, Visnù o il conservatore delle forme, e Siva o il distruttore delle forme che fa ritornare gli esseri nell'unità assoluta e primitiva. La qual Trimurti non si sviluppa se non dopo la produzione di un'altro principio chiamato Maya, o sia la materia, l'illusione, la sorgente di tutti i fenomeni e dell'individuazione degli esseri.

Gli altri sacri libri dell'India sono: il *Mahabarata* che si attribuisce allo stesso Vyasa e di cui il *Bhagavat-Gita* è un episodio filosofico; il famoso *Ramaiyana* di Valmichi, e il *Manava-Dharma-Sastra* che contiene le leggi di Manù.

Le interpretazioni di questi libri, nelle quali fu ampiamente sviluppato il germe del Panteismo che in essi contiensi, diedero origine a diverse scuole o filosofie. Due ortodosse dette *Mimansa*. Il primo Mimansa è di **Djaimini** che assunse di interpretare i Veda nel *Sutra* o aforismi. Il secondo è di Vyasa chiamato Filosofia Vedanta. Le scuole eterodosse, cioè che più si staccano dalla dottrina pura dei Veda sono: 1° La Niaia che si compone della filosofia dialettica di **Gotama** e della atomistica di **Canada**; 2° la filosofia Sankya di **Kapila** la quale contiene un dualismo che degenera in un politeismo poetico. 3° Quella dei Djaïna esposta nella filosofia di **Sciarvaka** materialistica, e quella dei Budda che termina nel Panteismo.

CHINESI

Confucio è il più celebre nome filosofico di questa nazione; egli viveva cinque secoli circa avanti Cristo. Riordinò i sacri libri appellati *King*, ed attese principalmente alla morale filosofia. Base di questa egli pose la pietà figliale alla quale assimila per così dire e riduce

tutti gli altri doveri. Quindi un rispetto quasi idolatrico verso gli antenati e l'antichità, ed un sistema di assoluta soggezione ad ogni autorità, che furono forse non ultime cause della proverbiale immobilità del popolo chinese, dotato è vero di una certa civilizzazione ma sempre bambina e stazionaria.

Confucio fu di poco preceduto da **Lao-tse** più di lui metafisico.

Principali discepoli di Confucio furono **Tseng-tse** suo contemporaneo autore dell'*Hiao-King* o *libro della pietà figliale*, e del *Tai-Hio* che tratta dei doveri dell'uomo; **Tse-sse** suo nipote a cui è attribuito il *Tschiung-Yung*, e finalmente **Meng-tse** o **Mencio** (350 A. C.) il più rinomato tra i Chinesi, dopo il maestro.

PERSIANI

Zoroastro a cui la tradizione attribuisce la compilazione dei sacri libri della Persia noti sotto il nome di *Zend-Avesta* è l'unico per filosofia rinomato nella sua nazione. In que'libri si professa il più aperto dualismo cioè l'esistenza di due principî, quello del bene e quello del male. *Zervane-Akerene* o il *tempo senza limiti* generò *Ormuzd* principio buono, luce e parola creatrice, ed *Ahriman* principo cattivo e tenebroso. Dalla lotta di questi due principî sortì il mondo, mescolanza di beni e di mali. Nella filosofia o meglio teogonia di Zoroastro è più visibile che in altre la corruzione di que'dogmi che una prima rivelazione avea affidati alla tradizione dei genere umano. Visse Zoroastro sotto il regno di Dario d'Istaspe 500 circa anni A. C.

GRECI

Talete da Mileto capo della scuola Ionica visse dal 640 al 545 A. C. Egli considera l'acqua come principio di tutte cose. Principali discepoli o seguaci suoi furono **Anassimandro** da Mileto, **Anassimene** pur da Mileto e che poneva a principio d'ogni cosa l'aria, come **Eraclito** da Efeso il fuoco; e finalmente **Anassagora** da Clazomene che insegnò filosofia in Atene a'tempi di Pericle. Talete era uno dei sette famosi sapienti della Grecia. I nomi degli altri sei (che gli furono contemporanei) sono: **Solone** legislatore d'Atene, **Chilone**

Eforo di Sparta, **Biante** Magistrato della Ionia, **Pittaco** dittatore di Lesbo, **Cleobulo** tiranno di Lindo, **Periandro** di Corinto.

Pitagora nativo di Samo, principe della scienza antica e fondatore della scuola Italica o Italo-greca, visse dal 584 al 489 A. C. portossi verso il 540 a Crotona e dimorò per lo più nella Magna-Grecia. Egli fu dotto particolarmente in Matematica, nella Musica teoretica e nell'Astronomia, in ciascuna delle quali scienze gli si attribuiscono portentose scoperte. La grandezza del suo genio ci si dimostra da ciò che l'antichità lo tenne per uomo operator di prodigii e rivelatore di sapienza divina. La scuola pitagorica, oltre lo scopo di perfezionare le abitudini intellettuali, religiose e morali, aveva ancora uno scopo politico, che sembra aver causato da ultimo la sua rovina e la morte dello stesso fondatore. I Pitagorici consideravano il mondo come un tutto ordinato secondo leggi e movimenti armonici, onde la famosa idea dell'armonia delle sfere. L'anima dicevano un'emanazione del foco centrale (il sole) destinata a transmigrare per una certa serie di corpi, la qual dottrina rimase celebre sotto il nome di Metempsicosi. La ragione e l'intelligenza (*nous, phrenos*) risiedono nel cervello; gli appetiti, la volontà (*Tumos*) nel cuore. L'anima è un numero che si move; l'armonia, l'unità dell'anima, la sua somiglianza con Dio costituiscono la virtù. **Alcmeone** di Crotona, **Architta** di Taranto e **Filolao** suo discepolo sono tra i più celebri Pitagorici antichi.

Senofane da Colofone contemporaneo di Pitagora, si considera come il fondatore della scuola detta Eleatica da Elea città della Magna-Grecia, la quale si suddivide in due altre scuole, l'una detta Metafisica che seguì il movimento della Pitagorica, l'altra posteriore chiamata Fisica che seguì le pedate della Jonica.

Della prima oltre Senofane sono celebri **Parmenide** di Elea che dichiarò mere apparenze le sussistenze sensibili; **Zenone** suo amico e concittadino (450 A. C.) che volle dimostrarne assurda la realtà, del quale son famosi gli argomenti per provare l'impossibilità del moto; e finalmente **Melisso** da Samo, celebre ancora come capitano d'una flotta che combattè contro Pericle.

Nella seconda si distinsero **Leucippo** e **Democrito** di Abdera primi tra gli Atomisti (480 A. C.)

Si possono ascrivere ad una scuola intermedia **Eraclito** di Efeso ed **Empedocle** di Girgenti, (500-460 A. C.). Ammettevano essi come principio di tutti i materiali fenomeni il fuoco, operante secondo due opposte leggi, dell'amore e dell'odio (attrazione e repulsione). Si staccano però dalla scuola fisica o atomistica ammettendo un ordine di cose spirituali e intelligibili, ed innalzandosi fino ad una causa prima e divina.

Gorgia discepolo di Empedocle nativo di Leonzio e **Protagora** di Abdera discepolo di Democrito sono i più famosi capi della scuola Sofistica. Il primo volle provare: Che nulla v'ha di reale; che se vi fosse non potrebbe conoscersi; che conosciutosi non potrebbe ad altri comunicarsene la cognizione. Protagora ammetteva bensì una verità, non però assoluta ma relativa all'uomo, asserendo cioè che le cose son vere o false secondo che l'uomo se le rappresenta. Furono quindi questi due sofisti i precursori d'ogni genere di scetticismo. L'albero portò i suoi frutti, e tra i loro seguaci **Diagora** di Melos professò un aperto ateismo; **Polo** da Girgenti, **Trasimaco** da Calcedonia, **Calliclete** di Acharne insegnarono non darsi alcun precetto obbligatorio per gli uomini, fuori del loro istinto ed arbitrio, e che il giusto e l'ingiusto erano invenzioni della politica, dalla quale **Crizia** Ateniese sosteneva essersi pure inventata la Religione.

Socrate, nato ad Atene dallo scultore Sofronisco e dalla levatrice Fenarete l'anno 470 A. C., nauseato dalle sottigliezze, dalla vanità, e più dalla immoralità dei Sofisti, si pose a combatterli colle semplici ma efficaci ragioni del volgare buon senso. Egli disputava ed insegnava con un metodo che da lui appunto ebbe nome, e che consiste in una serie di così aggiustate interrogazioni, che l'avversario o il discepolo debbano essi medesimi rispondere quel che vorrebbe loro insegnarsi o dimostrarsi. La dottrina di Socrate fu sopratutto morale. L'unità di un Dio provvidente, la cui esistenza si conosce per mezzo dell'ordine e dell'ármonia della natura; la somiglianza dell'anima umana con Dio; la virtù sommo bene e nobilissima tra le tendenze dell'uomo; mezzi per conseguirla la cognizione ed il dominio di se; la religione riposta nell'adorar Dio e rettamente operare, ecco le principali sue massime. Morì Socrate, come tutti sanno, condannato da suoi concittadini a ber la cicuta!

Antistene Ateniese scolaro prima di Gorgia poscia di Socrate fu capo della setta dei Cinici, la quale predicando che la virtù era l'unico bene, sprezzava non solo le ricchezze e gli agi e le stesse sociali convenienze, ma perfino il sapere e la scienza. A questa appartenne il famoso **Diogene** da Sinope, e **Cratete** da Tebe che gettò in mare ogni sua ricchezza.

E discepolo parimente di Socrate fu **Aristippo** da Cirene, onde prese nome la scuola Cirenaica. Faceva egli consistere il sommo bene nel piacere congiunto a buon gusto e libertà dello spirito. La qual sua dottrina fu poi condotta all'apice della immoralità dal nipote suo **Aristippo** juniore, che nella voluttà de'sensi ogni bene ripose; infame sistema che prese il nome di Edonismo, ed al quale, come sempre, tenne dietro l' irreligiosità professata da **Bione**, l' Ateismo di **Teodoro**, la disperata dottrina di **Egesia** che esortava al suicidio, e poi di nuovo (eterna conseguenza di tutte le dottrine immorali) lo scetticismo.

Al qual sistema (se sistema può dirsi) che i cuori e le menti estingue nel dubbio, diede il suo nome **Pirrone** da Elide (340 A. C.), onde Pirronisti in seguito si chiamarono gli Scettici. Ne divisero gli errori **Anassarco** che accompagnò nelle sue conquiste Alessandro, e **Timone** medico di Fliunte, ambedue amici suoi.

Pur da quella di Socrate uscì la scuola Megarica, di cui fu capo **Euclide** da Megara, che applicandosi massimamente alla Dialettica, cadde poi nelle sottigliezze e nei sofismi pei quali si resero celebri **Eubulide** di Mileto ed il suo scolaro **Alessino** di Elide. **Diodoro Crono** di Jaso ed il suo discepolo **Filone**, e finalmente **Stilpone** da Megara, a cui fu discepolo Zenone lo Stoico, appartennero anch'essi a questa scuola. Visse Euclide verso il 400 A. C. e non è a confondersi col famoso Geometra del medesimo nome ma nativo di Alessandria o forse di Tiro.

Nomineremo qui **Fedone** da Elide altro discepolo di Socrate, e **Menedemo** d'Eretria, ciascuno de'quali si fece nella propria terra natale fondatore di una scuola, poco però dilungandosi dalle opinioni della Megarica.

Platone Ateniese il più grande degli scolari di Socrate ed il più sublime intelletto della Grecia, nacque l'anno 430 A. C. da Aristone

e Perittione discendenti dei grandi legislatori Solone e Codro. Coltivò con assiduo studio il suo mirabile ingegno e perfezionò coi viaggi nell'Egitto e nella Magna-Grecia, dove fioriva tuttavia la filosofia pitagorica, le cognizioni che aveva acquistate negli otto anni in cui frequentò la scuola di Socrate.

Aprì nella sua patria una scuola che fu nomata *Accademia* dai giardini di Accademo ove si radunavano ad udirlo i discepoli, tra i quali fu per venti anni il grande Aristotele e molti altri eccellenti e virtuosi pensatori. Gli scritti di Platone sono la maggior parte in forma di dialoghi, nei quali non sai se più ammirare la stupenda eleganza, la magnifica poesia, o l'inarrivabile profondità. Egli primo divise la Filosofia in Logica, Metafisica, ed Etica. Tra i principali meriti scientifici di Platone devono riporsi: una più chiara distinzione delle facoltà di conoscere di sentire e di appetire; l'attenzione posta alle leggi del pensare ed alle regole delle proposizioni e delle prove; la diligente osservazione dei caratteri della verità; una più esplicita idea di Dio, artefice e grande *Geometra* dell'universo, autore ed esecutore della legge morale, buono, provvidente e sapiente; il primo chiaro sviluppamento della spiritualità dell'anima, e la tentata dimostrazione della immortalità. Il Buono è secondo Platone l'effettuazione del Vero ed il Bello ne è lo splendore. La virtù è l' imitazione di Dio, l' armonia di tutte le massime ed azioni colla ragione. La politica è l'applicazione della legge morale alla società; l' educare alle idee e ai sentimenti del Vero, del Giusto, del Bello, del Santo i cittadini, *primo* dovere dei governanti. Nelle sue idee intorno a Dio e alla virtù (1), nella necessità da lui confessata che un Dio venisse sulla terra ad illuminare sulle più ardue questioni l'umana natura guasta « da an-

(1) Ne abbiano i giovani questo brevissimo saggio: « Dio, secondo l' antica « tradizione, avendo in se il principio il fine e il mezzo di tutte le cose opera « costantemente il bene secondo la natura: sempre è accompagnato dalla « giustizia che punisce i violatori della legge divina: e chiunque vuole assi- « curarsi una vita beata a questa giustizia si conforma e le obbedisce con « umile docilità. Ma chi inorgoglisce per le ricchezze gli onori o la beltà, chi « la sua giovinezza infiamma d'insolente presunzione, come non avesse biso- « gno di signore ne' di padrone, è da Dio abbandonato e sovverte se stesso « la casa e la città. Che deve dunque fare e pensare il savio? cercare i mezzi « come essere fra i servi di Dio. E qual cosa è gradevole a Dio e conforme « al voler suo? Una sola giusta l'antico e invariabile dettato che c' insegna « non esservi amicizia sè non fra esseri simili..... Volete essere amici di Dio? « Ingegnatevi con ogni potenza a somigliarli ».

tiche ed inespiate colpe, » egli rasentò talmente i cristiani insegnamenti, che le suc dottrine furono dette talora un'anticipazione, talora una profezia del Cristianesimo.

Aristotele da Stagira fu senza fallo il più grande dei discepoli di Platone. Egli fu Maestro d'Alessandro Magno che gli somministrò molti mezzi materiali per gli studi suoi sulla natura. Fondò una scuola che dal luogo ove teneasi (la passeggiata detta del Liceo) prese il nome di Peripatetica (*peripatein* passeggiare). Meno elevato del Maestro ne'suoi pensieri, fu però più esatto e positivo, al che dovettero inclinarlo gli studi della storia naturale ne'quali pure riuscì sommo. La logica e la politica furono le due parti della filosofia delle quali si occupò con predilezione. I suoi scritti sulla prima sono tuttavia quello che di più perfetto e completo siasi scritto in tal genere (1). In genere Egli preferisce i metodi sperimentali agli speculativi; quindi un porre quasi a fondamento delle cognizioni la sensazione, per cui parve a taluni che preludesse al sensismo. Quindi ancora l'aver posta la felicità a suprema norma morale, come l'utilità a suprema legge politica. Grandissimo poi è il suo merito per aver ridotte a sistema tutte le parti dello scibile umano che trovò confuse e slegate, ponendo così le prime basi di una Enciclopedia. Morì esiliato per sospetto d'ateismo a Calcide di Eubea.

Platone e Aristotele furono tra loro così dissimili nei metodi, nelle vedute, nelle tendenze e trattarono da punti di vista così elevati e pur tra loro così diversi tutti i più ardui e fondamentali problemi della Filosofia, che non a torto fu detto che da essi in poi ogni Filosofia dovette essere Platonica o Aristotelica. Essi ebbero quindi non solo ammiratori ma seguaci e commentatori in tutti i secoli nei quali non fossero nomi affatto ignoti la Scienza e la Filosofia.

Di Platone fu successore **Speusippo** nipote suo. **Senocrate** di Calcedonia, **Polemone** e **Cratete** ambi d'Atene, e **Crantore** di Soli furono seguaci della prima Accademia.

Ad Aristotele successe **Teofrasto**, da Lui medesimo destinato a successore ed erede degli scritti suoi, e che si rese celebre sopratutto come naturalista.

(1) Veggasi intorno alla Logica di Aristotele la lettura IV, pag. 21.

Zenone nato a Cizzico di Cipro fu capo della scuola Stoica, così detta dal Portico (*Stoa*) d' Atene nel quale si radunava. Poco si sa delle sue opinioni personali, nè sempre si potrebbero congetturare da quelle della sua scuola, che fu specialmente morale. L' etica degli Stoici ha molti austeri e nobili precetti di temperanza, di rassegnazione, di abnegazione e di fortezza, sicchè taluno volle vedervi assai somiglianze colla morale evangelica. Ma, pur riconoscendola per la più pura tra quelle del paganesimo, essa differisce radicalmente dalla morale cristiana per questi due punti essenziali. Nel confondere colle passioni e quindi condannare i più nobili e santi affetti (compresivi quelli dell'amicizia, e dell'amore coniugale e materno) che il cristianesimo approva e santifica, e nell'avere per unico scopo de'suoi precetti il conseguimento di quella calma o meglio apatia dura e superba, che non è da ultimo che egoismo, mentre la carità di Dio e degli uomini è movente e scopo della cristiana morale.

Cleante di Asso successore di Zenone, **Crisippo** di Soli, **Diogene** di Babilonia, **Zenone** da Tarso, **Panezio** di Rodi, e **Posidonio** di Apamea che in Rodi stessa fondò una scuola, sono tra gli Stoici della Grecia i più rinomati.

Come alla scuola Cinica la Stoica, così alla Cirenaica successe l'Epicurea che tale nomossi dal fondatore Epicuro. Nacque Egli nel 337 A. C. in Gargetto borgo d'Atene. Pose il piacere a supremo fine dell'uomo; alla qual dottrina sebbene Egli arrecasse qualche temperamento, pure i discepoli di lui la trassero a tutte le naturali sue conseguenze, sicchè Orazio non si fece che interprete del concetto in che erano tenuti gli Epicurei, quando nomò scherzosamente se stesso:

. . . Epicuri de grege porcum.

La negazione d'ogni Provvidenza era uno dei tratti caratteristici di questa scuola.

Arcesilao di Pitane in Eolide, nato verso il 320 A. C., è il fondatore della nuova Accademia che altri dicono *media*, e che inclinò allo scetticismo; ne fu successore **Carneade** che primo de' Greci filosofi si recò a Roma e la fece stupire colla sua dialettica. Gli erano compagni il Peripatetico **Critolao** e lo Stoico **Diogene** da Seleucia.

ROMANI

La filosofia greca fu così varia e feconda che tutte le filosofie posteriori possono di leggieri ridursi all'uno o all'altro de'suoi sistemi (1). Lo che può dirsi quanto ai Romani massimamente, i quali non ebbero mai una filosofia propria ed originale, ma professarono quali lo stoicismo, quali l'epicureismo, e più spesso un ecclettismo che prendeva dai varii sistemi ciò che aveano di più pratico o di più conforme al genio romano.

Tra questi ultimi è sommo **M. Tullio** Cicerone apprezzatore di Platone e di Aristotele, accostantesi in qualche parte alla nuova Accademia, stoico nella morale.

Epicureo invece fu **T. Lucrezio** che l'Epicureismo espose nel poema didattico *De natura rerum*; **Orazio Flacco, T. Pomponio Attico,** ed altri.

Stoici **Lucio Anneo** Seneca nativo di Cordova e maestro di Nerone, lo schiavo **Epitteto** celebre pel suo *Manuale* vivo e chiaro compendio dello stoicismo (2), e **Marco Aurelio Antonino** che imperò a Roma dall'anno 161 al 180 di Cristo.

Tra i greci insegnarono in Roma: **Andronico** di Rodi (80 A. C.) che mise in ordine e spiegò le opere d'Aristotele, (i cui scritti passati da Teofrasto a mani ignoranti erano stati lungo tempo scordati, e quasi smarriti e dispersi), **Nicolò** di Damasco, **Senarco** di Seleucia ed altri.

ALESSANDRINI

Ammonio sopranominato *Sacca* da Alessandria, fondò nella sua patria una scuola i cui seguaci presero il nome di Neoplatonici, e che fecero una strana mescolanza delle dottrine platoniche colle orien-

(1) È per questa ragione ch' io tentai, entro gli angusti limiti che mi sono prefisso, di dar qualche notizia sulle opinioni delle diverse scuole della Grecia, onde poter essere più breve nel seguito di questi cenni. Basterà diffatti talora l'appellativo ex gr. di Stoico o di Peripatetico a far conoscere l'indole d'una scuola o d'un sistema.

(2) I giovani potrebbero farne utile lettura. Si trova nei documenti di Filosofia in appendice alla Storia Univesale di Cesare Cantù.

tali dottrine e fantasie. Da essa uscirono i più accaniti nemici del Cristianesimo, e vi si resero celebri: **Plotino** Egiziano (205-270) discepolo immediato di Ammonio, **Giamblico** da Calcide che si vantava di possedere l'arte di far scendere a se gli Dei, **Proclo** da Costantinopoli, ed il maestro di lui il famoso storico **Plutarco** da Cheronea, **Porfirio** che udì il sommo Origene ed il famoso critico Longino, e raccolse le dottrine di Proclo. L'imperatore **Giuliano** apostata, **Ierocle** e **Olimpiodoro** appartennero in qualche modo a questa scuola, della quale si considerano come precursori o seguaci **Filone** e **Giuseppe Flavio** ebrei, ed **Apollonio** di Tiana.

Anassidemo di Gnosso si fè continuatore degli scettici a'tempi di Cicerone, ed ebbe una lunga sequela di sucessori, la maggior parte medici, tra i quali **Favorino, Agrippa, Menodoto** ed ultimo e più celebre di tutti **Sesto** sopranominato *Empirico* che visse nel secondo secolo dell'era cristiana.

I PADRI DELLA CHIESA

Era sorta intanto una nuova luce all'uman genere, la luce divina ed inestinguibile dell'evangelica Verità. La Filosofia pagana potea vantare certamente illustri maestri e seguaci, ma ciò non facea che mettere in più chiara luce l'impotenza di lei. Ignote le erano tuttavia e le divine origini del mondo e dell'uomo, e i sublimi destini che Iddio serbava all'umanità. Essa avea sconosciuta la unità della stirpe, quindi l'eguaglianza e la fratellanza degli uomini, difesa la schiavitù, innalzata a sistema la dominazione del più forte. Un egoismo freddo e superbo (ultimo sforzo de'suoi morali concetti) non le avea permesso di elevarsi a quel sentimento e a quell'idea nella quale il mondo dovea trovare la salute: La carità di Dio e degli uomini.

Di questa nuova filosofia dell'amore, banditori ed interpreti furono i Padri della Chiesa, che, paghi alla sostanza, non ambirono di filosofi nè le apparenze nè il nome. Essi mostrarono anzi talora di mover guerra alla filosofia, lo che non farà certo maraviglia a chi pensi come in quell'epoca essa non fosse che un vano nome, sotto il quale si ascondevano il dubbio degli Scettici e il fanatismo dei Neoplatonici. Qual fosse la filosofia dei Padri è noto a chi conosce quella del Cri-

stianesimo, onde a me non resta che tessere breve nota dei più illustri tra questi grandi.

Gli apologisti **Quadrato** e **S. Giustino** martire e filosofo, nel secondo secolo. Nel terzo **S. Clemente** Alessandrino, e que' due sommi apologisti del Cristianesimo **Tertulliano** Cartaginese e **Origene** da Alessandria, e finalmente **S. Cipriano** l'illustre vescovo di Cartagine.

Nel quarto, tra gli Orientali **S. Atanasio, S. Basilio** e **S. Giovanni Grisostomo** la più eloquente voce del genere umano; tra gli Occidentali i Santi **Ambrogio** e **Girolamo**, e l'illustre **Lattanzio.**

Sulla fine del quarto e sui principî del quinto secolo S. Agostino nativo di Tagaste poi vescovo d'Ippona, il più grande forse tra gli ingegni del Cristianesimo ed il più insigne scrittore di tutti i tempi, poneva nelle opere sue i fondamenti di quel sistema razionale insieme e cristiano, che sviluppato fino ai giorni nostri per opera di tutti i più profondi filosofi cristiani, sarà col progresso dei secoli la grande e la sola filosofia, non di una scuola, ma del genere umano.

Di poco posteriore ad Agostino fu il magno **Leone**, tra i successori del quale nella Sede Romana merita speciale menzione **S. Gregorio** anch'esso appellato il Grande, gloria del sesto secolo, che i principî della cristiana morale seppe con grande ingegno applicare a tutte le specialità degli umani doveri.

SCOLASTICI

Severino **Boezio** (470-525) tra gli scritti del quale restò il più famoso quello *De Consolatione Philosophiæ*, ebbe la dignità consolare in Roma, onde era nativo, sotto il Re Teodorico. Scrisse de'commenti sui trattati d'Aristotele, dai quali commenti e dagli scritti del famoso **Cassiodoro** contemporaneo di lui trasse i suoi *compendii* l'anglo-Sassone **Beda** detto il *Venerabile*. Di questi ultimi molto s'aiutò l'inglese **Alcuino** chiamato da Carlo Magno ad insegnare quelle che allora chiamavansi le sette arti liberali (1) nelle *scuole* da lui fondate

(1) Il famoso *trivium et quadrivium*; componevano il trivium la Grammatica, la Dialettica e la Rettorica, nel quadrivium si comprendevano la Geometria, l'Aritmetica, l'Astronomia, la Musica.

e dalle quali prese nome la *scolastica* filosofia. Si divide essa in tre periodi che potrebbero dirsi di preparazione, di perfezionamento, di decadenza.

PRIMO PERIODO

Sebbene le origini della Scolastica si facciano ascendere, come vedemmo, fino a Boezio, se ne reputano però preparatori o fondatori Giovanni **Scoto** detto *Erigena* cioè Irlandese (870), **Lanfranco** di Pavia che fu poi arcivescovo di Cantobery in Inghilterra; Anselmo d'Aosta (detto il secondo Agostino per la profondità e acutezza de'suoi pensamenti, maravigliosa in se stessa, prodigiosa in que'tempi (1054-1109)) che a Lanfranco, di cui fu discepolo, successe altresì nell'Arcivescovato; Giovanni **Roscellino, Guglielmo** di Champeaux, il famoso **Abaelardo** (1079); **Pier Lombardo** da Novara che pel suo *liber sententiarum* fu nominato il *Maestro delle sentenze*, e fu poi vescovo di Parigi, **Alessandro** di Ales, ed **Alberto Magno** vescovo di Ratisbona e maestro del sommo tra gli scolastici S. Tommaso d'Acquino.

Sebbene questi scolastici fossero teologi più che filosofi, pure e commentando Aristotele, e raccogliendo sentenze dei Padri, e coltivando la dialettica, aprirono il campo alle evoluzioni del pensiero, e prepararono materiali alla scienza. Nacque tra loro la famosa questione; che tutti conoscono, del Nominalismo e del Realismo, una delle forme o degli aspetti dell'eterno problema sull'origine e natura delle idee.

Coincidono con questi tempi i lavori degli Arabi, esclusivi settatori d'Aristotele, tra i quali celeberrimi **Avicenna** di Bokara (980) e

« **Averroè** che il gran commento feo ».

SECONDO PERIODO

S. Tommaso d'Acquino (1225-1274) soprannominato l'*Angelico*, o *l'Angelo* e il *Principe delle scuole*, onor sommo d'Italia, fu uno di que'geni maravigliosi che si riguardarono in ogni tempo, piuttosto che come uomini, come prodigiosi stromenti delle divine rivelazioni. Naturalista, Filosofo e Teologo, profondo conoscitore delle Scritture e delle opere de'Padri (tra i quali considerò specialmente come maestro suo S. Agostino), abbracciò colla vasta sua mente tutto l'umano sapere e svolgendolo ed ordinandolo scrisse la *Somma Teologica*, l'o-

pera più colossale e più insigne che si conosca nel genere filosofico-teologico. Il suo merito non è nelle particolarità di un sistema più o meno solido, o nella soluzione di una o di più ardue questioni, ma nell'avere elevato a maravigliosa altezza un intero edifizio di scienza, che fondato nella eterna solidità delle credenze cristiane sfida le ingiurie dei secoli. I quali potranno aggiungergli bellezza e ornamenti, o fabbricando su di esso toccare ad altezze nuove e maggiori, rispettandone però sempre le fondamenta e le mirabili proporzioni.

Giovanni di **Fidanza** più noto sotto il nome di S. Bonaventura, nato in Bagnorea di Toscana, appartenne all'ordine de' Francescani, come S. Tommaso (di cui fu contemporaneo ed amico) a quello dei Predicatori; onde fu nominato il Dottore Serafico. Possente ingegno, fu meno positivo ed esatto dell'Angelico, ma più intuitivo e più mistico; e meritò di essere collocato daccanto a lui, come nell' onor degli altari e nell'augusto titolo di Dottor della Chiesa, così nel concetto e nella fama presso la più remota posterità.

TERZO PERIODO

Sebbene questo periodo sia veramente di decadenza, quale lo nominammo, perchè cominciò quello spirito di sottigliezza e quell'abuso delle forme sillogistiche che sollevarono poi contro la scolastica una esagerata reazione, pur fu illustrato da alcuni nomi memorabili tra i quali Raimondo **Lullo**, Guglielmo **Durando**, Guglielmo **Occamo**, Duncano **Scoto** detto il *sottile*, e più di tutti memorabile Rogero **Bacone** frate francescano (1214), primo iniziatore della riforma filosofica fondata sull'induzione e su gli esperimenti, della quale si attribuì in seguito l'onore ad un altro Bacone, il barone di Verulamio.

RESTAURATORI

La restaurazione cominciò come di consueto, col tentativo di rimettere in onore sistemi dimenticati. Così tentò pel Platonismo **Marsilio Ficino** da Firenze, per l'Aristotelismo Pietro **Pomponaccio** da Mantova (1462-1525). Il Dalmata Francesco **Patrizj** meditò tra loro una conciliazione; i più credettero far opera di riforma combattendo la Scolastica ed Aristotele che ne pareva il sostegno, o sia che la soverchia autorità di lui paresse inceppare i progressi dello spirito, o sia

che le irreligiose conseguenze che da'suoi pensamenti (bene o male a proposito) si deducevano, spaventassero i zelanti della cattolica verità. Tra questi nemici d'Aristotele, il francese Pietro **Ramus** e Bernardino **Telesio** da Cosenza (1508-1588) riuscirono de'più famosi. Di insigni tentativi di riforme ebbero pure il merito Giordano **Bruno** da Nola e Tomaso **Campanella**, ambedue Calabresi e Domenicani (1600-1639).

Ma del nome di restauratori della Filosofia, massimamente per la tentata riforma dei metodi, vanno meglio fregiati, tra gli Italiani il sommo Galileo, tra i Francesi Renato Cartesio, tra gl'Inglesi Francesco **Bacone** da Verulamio. Il Galileo (1564-1641) precedette di poco gli altri due. Scopo comune del loro tentativi si fu il richiamare la filosofia dal vuoto sillogizzare alla via dell'osservazione sì interna che esterna, ed allo sperimento. Alla qual riforma di metodo si dovettero in seguito i rapidi e sorprendenti progressi di tutte le scienze naturali, e quella analisi delle facoltà dell'uomo e quella temperata induzione, che molto giovarono altresì alle scienze propriamente filosofiche. Il Cartesio però è accagionato dal Gioberti e da altri di essere stato causa del decadimento di queste scienze, introducendo insieme coll'uso dell'osservazione interna quel *soggettivismo* e, come esso dice, quello *psicologismo* che dovea in seguito tramutarsi nel *sensismo* corrompitore della filosofia. A tutti è noto il famoso entimema: *Cogito ergo sum*, col quale non sull'*idea*, ma sul *pensiero* soggettivo pretese edificare l'intero sistema della sua filosofia, e quel suo *dubbio metodico*, consistente nella massima: Doversi cominciare l'edifizio della scienza col dubitare d'ogni cosa, ed in seguito non ammettere alcun principio che non sia chiaramente dimostrato.

Tra gli oppositori di Cartesio si distinguono il **Gassendi** (1592-1655) inclinato al sensismo, e l'empio e materialista **Hobbes** di Malmesbury, pel quale Diritto è la forza, morale l'interesse, lo star sempre con chi vince unica massima di politica.

Tra i seguaci invece suole annoverarsi Nicolò Malebranche il più acuto metafisico della Francia; il quale però piuttostochè cartesiano fu originale nel suo sistema, noto nelle scuole per la *Visione di Dio* colla quale spiega l'origine delle idee, e per la sua teorica o meglio ipotesi delle *cause occasionali*, a spiegare il commercio tra l'anima e il corpo. Nacque il Malebranche a Parigi nel **1638**, appartenne alla congregazione dell'Oratorio, morì nel **1715**.

Baruch **Spinosa** da Amsterdam, ebreo poi cristiano, o piuttosto incredulo sempre, panteista rigoroso e sfacciato, fu compagno ad Hobbes pel materialismo e per le immorali dottrine, sebbene immorale non ne fosse la vita.

MODERNI

INGLESI

Giovanni Locke di Bristol in Inghilterra (1632 1704) vien reputato il Padre del moderno sensismo, di cui pose le teoriche fondamentali nel suo *Saggio sullo spirito umano*, sostenendo che non si danno idee innate ma che tutte nascono dalle sensazioni congiunte alla riflessione. La sua filosofia, come tutte quelle che non hanno profondità, divenne assai popolare, massime in Inghilterra, in Francia ed in Olanda, ove trovò numerosi fautori e seguaci. — Si resero celebri nella stessa nazione, per la filosofia morale massimamente, l'ingegnoso **Wollaston,** Samuele **Clarke** e i tre *sentimentalisti* Adamo **Smith,** il conte di **Shaftesbury** e Francesco **Hutcheson.**

Per opporsi al sensismo di Locke, cadde nell' idealismo Giorgio **Berkeley** Irlandese Vescovo di Cloyne; Scettico invece per voler essere coerente alle dottrine di Locke, fu David **Hume,** lo storico di Edimburgo (1711-1776).

Contro un tale scetticismo insorse Tommaso Reid (1760) l'illustre fondatore della scuola Scozzese, che intende appoggiarsi al dettati del senso comune, tiene per suggestioni della natura i giudizii primitivi e gli assiomi, ed analizzate con molta finezza le facoltà umane, nella naturale loro costituzione vuol trovare la ragione ultima di tutti i loro fenomeni.

Dugald-Steward (1820) fu uno de' più illustri di tale scuola, e risuscitò le teorie del nominalismo, ritenendo come meri vocaboli le specie ed i generi.

Non termineremo le serie degli Inglesi filosofi senza accennare a Geremia Bentham di Londra (1747-1832) che può riguardarsi come il capo degli utilisti moderni, sebbene un certo buon senso lo impedisse dal precipitare in tutte le empie conseguenze di Hobbes e di Elvezio, coi quali ha pur comuni i principî.

TEDESCHI

Gottofredo Guglielmo Leibnitz nato a Lipsia nel **1646**, uno de'più bei genii dell'umanità, lasciò vestigia del suo alto ingegno in quasi tutti i rami dell'umano sapere. Combattè ugualmente il sistema di Locke e quello di Cartesio, per formarne un affatto suo, conosciuto sotto il nome noto alle scuole di *Sistema delle monadi,* dal quale ricavò la singolare conseguenza dell' *armonia prestabilita* tra i movimenti dell'anima e quelli del corpo. Cristiano **Wolff** è il più illustre de' suoi discepoli.

Emmanuele Kant nato a Conisberga nel **1724**, morto nel **1804**, vien reputato a ragione primo fondatore della attuale filosofia Germanica, della quale noi rinunziamo ad accennare gli arditissimi pensamenti, e le più ardite contraddizioni, e perchè è impossibile il farlo con brevità, e perchè supponiamo che ne siano noti ai giovani i principali dettati. Ci limiteremo a notare i più illustri nomi di questa scuola che sono: Giovanni Amedeo **Fichte** nato nell' alta Lusazia nel **1762**, morto a Berlino nel **1814**; Federico Guglielmo **Schelling** nato a Leonberg nel **1775**, e Giorgio Hegel nato a Stuttgarda nel **1770**, morto a Berlino nel **1841**. Questa scuola terminò nel panteismo e nello scetticismo, che, forse per derisione, si disse scientifico.

FRANCESI

Di questa nazione nomineremo dapprima alcuni veramente sommi, ma piuttosto teologi che filosofi, o che trattarono della filosofia solo alcuna parte speciale, la morale massimamente. Tali sono il profondo pensatore e moralista Biagio Pascal (**1623-1663**) il più gran genio della Francia; Antonio **Arnauld**, e **Nicole**, e finalmente i due sommi Vescovi di Meaux e di Cambrai Bossuet e Fenelon.

Ma già per opera di **Condillac** (**1715-1780**) si erano in Francia popolarizzate le sensistiche dottrine di Locke, le quali vennero tratte a tutte le immorali loro conseguenze, per mano d'uomini che invano si vogliono fregiare del nome di Filosofi, poichè non avranno presso i posteri che quel di sofisti. Mettiamo tra questi in primo ordine il signor di **Voltaire** ragionatore di mala fede, passionato e superbo incredulo; il materialista **Bonnet**, il materialista ed ateo **La Met-**

trie, dei quali era stato quasi precursore Pietro **Bayle** (1647-1706) che fece del suo *Dizionario Istorico* un repertorio di argomenti scettici, nel quale molto attinse il Voltaire. Noteremo tra i moralisti il notissimo autore dell'*Emilio* e del *Contratto Sociale* Gian Giacomo **Rousseau**, (1712-1778) cittadino di Ginevra, gli Enciclopedisti **Diderot** e **D'Alembert** e finalmente Claudio Adriano **Elvezio** che risuscitò le infami teorie degli Aristippi, sposandole per soprassello a quelle non meno infami dell'egoismo e dell' interesse.

Destutt de Tracy dedusse dal Condillacchismo le ultime sue conseguenze; ed il materialismo e l'irreligiosità toccarono l'estremo punto per opera del **Volney**, del **Cabanis**, del **Broussais**.

Per opera invece del **La Romiguiere** cominciò la reazione contro quelle turpi dottrine, la quale ebbe continuazione e toccò forse un'altro estremo nel **De Maistre**, nel **Bonald**, nel **Ballanche**, che spaventati dagli errori incredibili nei quali era caduta una filosofia irreligiosa, e dai più incredibili eccessi di immoralità al quali quegli errori avean trascinata la francese rivoluzione, si rifuggirono alla cristiana rivelazione come ad àncora di speranza e ad unica via di verità e di certezza. — Sono famosi i pensamenti e gli errori del **Lamennais**, che nell' autorità del senso comune dell' uman genere vuol riporre l'unico indizio di verità. Vittorio **Cousin** vivente è fondatore e sostegno dell' Ecclettismo, che per opera sua è molto diffuso attualmente nelle scuole francesi.

ITALIANI

Col gran nome di Giambattista Vico da Napoli, (1670-1744) l'immortale autore della *Scienza nuova*, cominceremo quest' ultimo periodo dell'Italiana Filosofia. Sebbene però tanto gli debba la Filosofia della Storia, non lasciò Egli un preciso sistema Filosofico, che possa qui compendiarsi. Jacopo **Stellini** insigne moralista (1699-1770) e Mario **Pagano** anch'esso da Napoli (1750-1800) autore dei *Saggi politici*, ne furono seguaci.

Antonio **Genovesi** da Castiglione (1712-1769) sebbene devoto a Locke, fu dalla saviezza sua ritenuto dal cadere nelle men temperate conseguenze del sensismo, e la sua *Diceosina* o Filosofia del dovere e del diritto, sebbene non al tutto scevra di Eudemonismo , sta a testimoniare la purezza e la moralità de' suoi pensamenti.

Pasquale **Galluppi** da Tropea in Calabria, professore a Napoli, oltre le minori sue opere ad uso della gioventù, pubblicò dal **1819** al **1832** la sua *Critica della conoscenza*, in opposizione alle dottrine di Kant, ed a confutazione d'ogni scetticismo. Sebbene egli non fosse al tutto puro dagli errori del dominante sensismo, seppe però ad imitazione del Genovesi non solo temperarsi nelle conseguenze, ma dedurre da' suoi ragionamenti elevate massime e sublimi precetti di moralità e religiosità.

Più apertamente sensisti e meno cauti nelle conseguenze furono il sommo legista G. Domenico **Romagnosi** Piacentino, ed il suo concittadino Melchiorre **Gioia** che osò di proporre al buon senso Italiano le turpi dottrine degli utilitarii.

Venendo ai contemporanei nostri, diremo prima di quattro illustri pensatori che informarono ad una nobile filosofia i loro scritti, sebbene siano per altri meriti più famosi; Cesare **Balbo** l'esemplare del perfetto cittadino, Giuseppe **Barbieri** che nelle sue orazioni sacre accoppiò così bene la morale filosofia agli insegnamenti cristiani, Silvio **Pellico** il martire di Spilberga, l'autore delle *Mie Prigioni* e dei *Doveri degli uomini*, tutti e tre rapiti in questi ultimi anni all'amore e alla riverenza dei loro connazionali, e finalmente il sommo ingegno di Alessandro Manzoni il cui solo nome val più d'ogni elogio.

Vincenzo Gioberti Torinese ed Antonio Rosmini Roveretano son tali nomi che basterebbero da soli alla gloria d'una nazione. Quali siano i loro scritti ed i sublimi pensamenti, sarebbe e impossibile il restringerlo entro i brevi confini di questi cenni, e inutile il dirlo ad una gioventù che dagli alti insegnamenti loro fu educata alla scienza. Che se essa piange tuttavia sulle ancor calde ceneri di questi grandi, veda di non dimenticare l'altissimo documento che a noi lasciarono nella memoria della religiosa loro virtù: Che se una filosofia superficiale e sofistica da Dio allontana, una filosofia verace e profonda a Dio riconduce.

Ed ora l'Italia leva riverente lo sguardo a Terenzio Mamiani della Rovere unico superstite fra tante glorie della Italica Filosofia, il quale altri meriti va aggiungendo agli antichi, illustrando con sempre nuovi scritti la Patria e la Scienza.

FINE.

INDICE DELLE LETTURE

PARTE SECONDA

APPENDICE